

Eucharistie in biblischer Auffassung und Darstellung

Dr. Josef Maria Nielen, Rummenohl (Ennepe/Ruhrkreis)

II. Teil

Ihr verkündigt den Tod des Herrn

In seinem Schreiben nach Korinth hat der Apostel sein erinnerndes und mahnendes Wort von der einen und einigenden Gemeinschaft des Leibes und Blutes des Herrn in einen Zusammenhang hineingestellt, der die „würdige“ Feier des abendlichen Herrenmahles mit dem Hinweis verstärkt: Denn so oft ihr dieses Brot eßt und den Kelch trinkt, verkündigt ihr (damit) den Tod des Herrn, bis er kommt (11, 26).

Das ist das erste Mal in der altchristlichen Literatur, daß die besondere Beziehung des gemeinsamen Mahles zum Tod des Herrn ausdrücklich hervorgehoben wird. Paulus erinnert an diese Bedeutung des Mahles, weil er darin eine klare Bestätigung seines Gemeinschaftscharakters im spezifisch christlichen Sinne sieht (zum Unterschied von einem nur gleichzeitigen Essen vieler). Es liegt ihm daran, durch diesen Hinweis auf Jesu Tod das zu Exzessen neigende Gelage der Korinther gleichzeitig wieder in ein Tun ernster christlicher Selbstprüfung zurückzuführen, um dessentwillen, was „Leib des Herrn“ ist und bedeutet. Er beruft sich für seine Feststellung auf das, was er selbst über den Sinn dieses Zustandekommens zu einem gemeinsamen Mahle weiß und seinen Gemeinden in der apostolischen Verkündigung zugeleitet hat. Damit fügt sich dieses Stück der paulinischen Frohen Botschaft, einschließlich der Ausdrucksweise, in die evangelischen Berichte von dem letzten Mahl Jesu ein, auf das Paulus hier mit dem Hinweis auf die Nacht des Verrates zurückgeht.

Als erste Übereinstimmung der Berichte ergibt sich, daß Jesus beim Brote, das er segnete, brach und den Jüngern reichte, ein Wort gesprochen hat, das (wie immer es auch wörtlich gefaßt ist, ohne Zweifel) sinngemäß lautete: „dies ist mein Leib“, und bei dem Becher mit Wein (obwohl gerade hier die genauere Fassung schwankend ist) „dies ist mein Blut“. Weil Paulus in diesem Punkte die Überlieferung für sich hat und Brot und Wein nicht, wie die zu tadelnden Korinther, als gewöhnliche Tischspeisen behandelt, sondern „Brot und Leib des Herrn unterscheidet“ (11, 29), so versteht er nicht, was die Korinther getan und wie es bei ihnen zu solchen Ungebürlichkeiten kommen konnte, die er rügen muß. Er versteht das erst recht nicht im Lichte jener noch grundlegenden Auffassung vom Herrenmahl, die er ebenfalls längst den Korinthern überliefert hat und die jedwede „unwürdige“ Behandlung dieses Mahles vollends unmöglich macht. Darum erinnert er daran, was er selbst vom Herrn empfangen und ihnen weitergegeben habe, wonach die eigentliche Deutung des „Leibes“ ist: der für Euch (gegeben wird — Vulgata: „quod pro vobis tradetur“). Sie findet

sich in den synoptischen Berichten, wenigstens, wenn Lk 19 b und 20 durch Abhängigkeit von Paulus zu erklären ist, in dieser klaren Prägnanz nicht. Auch weist Paulus nachdrücklich darauf hin, daß der Herr mit dem Brot- und Kelchworte die Aufforderung verbunden hat: tut das, was ich hier getan habe, zu meinem Gedächtnis. Der tiefere Sinn des kurzen „für Euch“ ist klar: Dieses Brot ist der in den Tod für euch dahingegebene Leib des Herrn. Hätte er diesen Zusatz nicht so verstanden, dann wäre die ganze Beweisführung und ihre besondere Erhärtung hinfällig. Tod Jesu für euch, das ist das Entscheidende, worauf der Apostel die Korinther hinweist. Und auch das den Korinthern ebenfalls längst bekannte und nur aus besonderen Gründen von ihm eingeschränkte Wort des Herrn: „dies tut als mein Gedächtnis“ bestätigt die ihnen geläufige Bedeutung des Mahles des Kyrios als das Gedächtnis (memoria, anamnesis) seines Todes. Was hierbei geschah und auch in Korinth die gewohnte Auffassung und Praxis war (11, 20), spricht Paulus nur deutlicher aus, wenn er aus bestimmtem Anlaß die Korinther darauf aufmerksam macht: „So oft ihr dieses Brot eßt und den Becher trinkt, verkündet ihr den Tod des Herrn, bis er kommt.“

Läßt man diese Aussage ungezwungen auf sich wirken — den Indikativ: ihr verkündigt, als Imperativ zu fassen: ihr sollt verkünden, wäre nach dem erklärenden „denn“ auffällig und ist gegen den Zusammenhang —, so ist ersichtlich, daß die Verkündigung des Todes weniger in etwaigen, die Mahlzeit begleitenden Worten liegt, in dem Sinne vielleicht, daß während des Tisches irgendeine Erzählung über den Tod Jesu wiederholt wurde, sondern in der Tischgemeinschaft selbst, vorzüglich in den einzelnen Handlungen, die mit Brot und Kelch geschahen. Zwar ist auch hier „verkündigen“ in dem wohlklingenden Sinne zu nehmen, den es nachweislich an vielen Stellen der prophetischen und apostolischen Darlegungen als (feierliche, öffentliche) Heilsbotschaft hat (Apg 3, 24; 4, 2 13 38; 16, 17). Aber diesmal besteht diese Botschaft des Heiles, die Verkündigung des Todes des Herrn nicht in Worten, sondern in jenen Handlungen, die mit dem „so oft“ eingeführt werden und die an anderer Stelle als „Tun“ (dies tut) bezeichnet werden. Auf das Mahl bezogen, umfaßt aber dieses Tun die volle Handlung des Nnehmens, Segnens (Danksagens), Herumreichens und Genießens, den ganzen Verlauf also dieser Tischgemeinschaft, mit Brotbrechen und dem Trunk (Ausgießen) des Bechers. Dieses Ganze ist nach Paulus eine Verkündigung des Todes des Herrn, während der Zeit, da man auf seine Wiederkunft wartet. Darum darf es nicht Anlaß geben zu solchen Erscheinungen, wie sie in Korinth zutage traten. Wird es das doch, so verfehlt man das vom Herrn angeordnete heilige Tun. Man hat dann nicht die dem eigentlichen Sinn des Mahles entsprechende und seiner allein würdige Auffassung („würdig“ in dieser Bedeutung im NT z. B. Mt 3, 8; Apg 26, 20; 1 Thess 2, 12; Röm 8, 18; 16, 2), die zum verstehenden und gestaltenden Teilhaben an einem solchen Tun notwendig ist. Dadurch macht man sich selbst der Gaben des Heiles des Heiligen, der sich als Heiland für alle hingab, unwert, was Paulus negativ und beispielhaft ausdrückt in der von ihm gezogenen Schlußfolgerung, daß die Zahl der Schwachen und Kranken und der Todesfälle deswegen in Korinth

so groß geworden, weil sie die Bedeutung des „für euch“ frevelhaft verkennen und so einem gerechten Strafurteil verfallen. Was man auch im einzelnen zu dieser Folgerung sagen mag, der Sinn des Gedankenganges des Apostels wird dadurch nur klarer: es handelt sich bei diesem Gemeinschaftsmahle, das Namen und Sinn vom Kyrios erhalten und darum „kyriakon“ heißt, um ein Heilsgeschehen, das darstellendes Gedächtnis seines Todes ist. Wer nicht so das Brot ißt und den Kelch trinkt, versündigt sich am Leibe und Blute des Herrn.

Im NT ist, wie der „Tod“, so auch das „Blut“ Jesu ein feststehender Ausdruck, der die Heilssendung und das ganze Heilswirken Jesu zusammenfaßt. Immer wieder begegnen wir in der urchristlichen Literatur Sätzen und Formulierungen, die den Tod Jesu als Opfer und sein Blut als Sühne für die Sünden der Welt aussagen, wobei „Blut“ die allgemein verständliche Bezeichnung für das hingeopferte Leben ist. Es sei nur an jene ntl. Stelle erinnert, in der Jesu Blut das Sühne- und Versöhnungsmahl für die Sünden der Menschen genannt wird (Röm 3, 24 25) und wo die Feierlichkeit des aus der sakralen Opfersprache gewählten Wortes von vornherein auf die besondere kultische Bedeutung des (Opfer-) Blutes hinweist. Ähnlich Röm 5, 9; 2 Kor 5, 21; Eph 1, 7; 2, 13. Opferspruch ist auch Jo 6, 51: das Brot, das ich geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt. Solche Aussagen verdeutlichen die Gleichsetzung von Jesu Liebe, Leben und Blut, wie es deutlich 1 Jo 3, 16 zusammenfaßt: daran haben wir die Liebe erkannt, daß er sein Leben für uns hingegeben hat. Nimmt man dazu Stellen wie Röm 8, 3; Gal 1, 4 (der sich für unsere Sünden hingegeben hat); Eph 5, 2; Jo 17, 19; 1 Jo 1, 7; 2, 2; 1 Petr 2, 24 25; 3, 18, die alle, wie Röm 3, 25, einen kultischen Klang haben und sich im Kreise biblischer Opfervorstellungen bewegen, so wird die Beifügung zum ntl. Gedächtnis des Todes Jesu: für euch, für die vielen, für die Sünden, für die Welt, als kurze und prägnante Hervorhebung seiner Opferbedeutung verständlicher.

Die alte neue Gottesordnung des pro vobis et pro multis

Die Praxis der korinthischen Mahlfeier greift Paulus an, weil sie nicht mehr Folge und Abbild einer wirklichen Gemeinschaft des Corpus Christi mysticum ist, um dieses Wort der Vatersprache für die Eucharistie hier zu gebrauchen. Die Gläubigen, so hörten wir durch Augustinus, kennen den Leib Christi nur, wenn sie nicht versäumen, Leib Christi zu sein. Für Paulus, der das Wort „mystischer“ Leib nicht kennt, ist das Wort „Leib“ nicht nur irgendeine Vergleichsmöglichkeit für die Gemeinschaft aller Christen, sondern Ausdruck für die entscheidende Wirklichkeit der einen Kirche. Bis ins frühe Mittelalter verstand die Christenheit unter „wahrer Leib“ die Kirche. Das Mysterium der Eucharistie hingegen nannte sie mystischer (sakramentaler) Leib. Pauli Wort „ein Brot, ein Leib, wir viele“ (1 Kor 10, 17) ist ein Wort von der Einheit der Kirche. Weil die Gemeinde in Korinth gespalten ist, darum gibt ihre Mahlfeier kein rechtes Bild mehr der einen Gemeinschaft in Christus. Hier in Korinth werden

Reiche und Arme, Hohe und Niedere unterschiedlich behandelt. Gruppen und Parteien bekämpfen sich. Der Hochmut der „Erlauchten“ und die Genußsucht der „Niedereren“ finden sich in dem Schlagwort: alles ist mir erlaubt (1 Kor 1, 10–12; 3, 1–9; 4, 6 7; 6, 12). Hier gilt nicht mehr „ihr seid Gottes Ackerland und ein Gottesbau“ (3, 9) oder „ihr gehört Christus und Christus Gott“ (3, 23). Und dann klingt auch hier wiederum das entscheidende Motiv an, das den Apostel in seinen Darlegungen und Ermahnungen bewegt. Er erinnert an Christi Erlösungstat und Opfertod. Das hatte er bereits in einem Zusammenhang getan, wo er, jeden einzelnen Christen als Tempel Gottes anredend, auf den Tod des Herrn, der allen das Heil und Leben geschenkt, mit den Worten hinwies: Ihr seid um einen hohen Preis erkauft worden (6, 20). Aber diesmal, bezugnehmend auf die konkreten Vorgänge, die sich bei der korinthischen Gedächtnisfeier an den Herrn ereignen, gibt er jenem Hinweis die Fassung, daß alle, durch einen hohen Preis erkauft, zur Freiheit berufen seien. Darin seien reich und arm, hoch und niedrig gleich. Wer vom Herrn als Sklave berufen wurde, ist nun ein Freier im Herrn, gleichwie der Freierberufene nun ein Sklave Christi ist (7, 23). Dem Heilswillen Gottes im Glauben dienend und als Ziel der Verkündigung das Wachsen der Liebe erhoffend, voll Dankbarkeit darüber, daß Christus Jesus in die Welt gekommen ist, die Sünder zu retten, unter denen ich der erste bin (1 Tim 1, 4.5; 15), erinnert der Völkerapostel an die Heilsgeschichte und Heilsökonomie Gottes (Röm 5, 6–11). Danach ist durch einen Menschen die Sünde in die Welt gekommen und in ihrem Gefolge auf alle übergegangen, weil alle Sünder sind. Aber durch Gottes Huld ist noch reicher das Gnadengeschenk des einen Menschen Jesus Christus über diese Vielen gekommen. Hier gilt also nicht die einfache Gleichung: Sünde, Begnadung. Sondern hier gilt (wie die Vulgata übersetzte) „ubi abundavit delictum, super abundavit gratia“. Größer, mächtiger, überflutender ist das, was Gott getan. Durch ihn siegte in Christus Jesus die Liebesmacht des ewigen Lebens, die heilschaffende Tat des Einen für die ganze Menschheit, die sich der Hoffnung erfreut, per dominum nostrum Jesum Christum an Gottes Herrschaft und Herrlichkeit teilzuhaben (Röm 5, 12–21). So kennt Paulus, der Lehrer der Heiden in Glauben und Wahrheit (1 Tim 2, 7) nur den einen Gott über alle Menschen und zwischen ihm und seinen Geschöpfen nur den einen Mittler für alle, den neuen Menschen, unseren Bruder im Fleische, der sich hingibt für die vielen, damit alle das Heil erlangen (Röm 5, 15). Spricht der Apostel diese Wahrheit an vielen Stellen seiner Briefe aus, so verstärkt er damit nur die Anschauung, daß Jesu Leben und Sterben im Lichte seiner Mittlerstellung und Mittlertätigkeit gesehen werden muß. Gilt Jesu Mittlertätigkeit gleicherweise für Gläubige und Nichtgläubige, für Christen und Nichtchristen, so liegt Paulus alles daran, daß jene, denen Gott die Kindschaft geschenkt hat, in der sie flehen: „Abba Vater, und für die der Apostel Geburtswehen litt, auf daß Christus in ihnen lebe“ (Gal 4, 19), eingedenk bleiben, daß bei der gottesdienstlichen Feier „Gebete, Fürbitten, Danksagungen für alle Menschen geschehen, für Könige und für alle Obrigkeiten, damit wir ein ruhiges und stilles Leben führen

mögen in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit. Denn dieses ist gut und wohlgefällig vor Gott, unserem Retter, welcher will, daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen. Denn ein Gott ist und ein Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Jesus Christus, der sich selbst zum Lösegeld für alle dahingegeben“ (1 Tim 2, 1).

Die Kirche des Anfangs war sich der ihr damit auferlegten Verpflichtung bewußt, die ihrer eigenen universalen Auffassung des Lebens und Sterbens des Heilandes der Welt entgegenkam. Das zeigen etwa die in Syrien entstandene Didache, auch Lehre der zwölf Apostel genannt (1, 3 3, 8 10, 5), die Botschaft (um 96) des Klemens von Rom an die Christengemeinde zu Korinth (7, 4—9, 1; 13, 2—16; 19, 2—20, 12; 49, 6; 50, 5; 59, 2 — 61, 3), die Briefe des Ignatius von Antiochien, der um 110 den Martyrertod erlitt (Eph 10, Magn 10, Trall 8, Phil 9, Smyrn 5), das Schreiben des Martyrerbischofs von Smyrna, Polykarp, an die Philipper (3, 3, 6, 8, 11, 4, 12) und die Schrift „Über das Gebet“ des 258 als Martyrer gestorbenen Bischofs Cyprian von Karthago (8 u. 77); außerdem mit Bezug auf die gottesdienstliche Basis Justin, Philosoph und Martyrer (um 165), in seiner ersten Apologie 1, 10, 1, 17 und Tertullian († nach 220) in verschiedenen Schriften, vor allem in seinem Apologeticum 39. Der schriftkundige Patriarch von Konstantinopel, Johannes Chrysostomus (354—407), sagt in seiner sechsten Homilie über den ersten Timotheusbrief zu dem Text 1 Tim 2, 1—4, den auch Tertullian (Apol 39) exegesierte, „die Eingeweihten wissen, daß dies jedesmal in unserem Gottesdienst geschieht. Wir beten für die ganze Welt, für Könige und alle Obrigkeiten. Ihr wendet vielleicht ein, der Apostel spreche hier nicht von allen ohne Unterschied, sondern nur von den Gläubigen. Allein wie stimmt das zu den Worten „für die Könige“? Damals gab es keine gläubigen Könige, sondern es folgte ein Ungläubiger dem anderen. Weil aber diese Aufforderung, für die Ungläubigen bei der Feier der heiligen Geheimnisse Fürbitten darzubringen, auf die Christen leicht einen üblen Eindruck machen und sie zum Widerspruch reizen konnte, so höre, wie er ihnen weiter den Nutzen dieses Gebotes vorhält, um sie wenigstens dadurch für seine Forderung zu gewinnen. Er fährt also fort: damit wir ein stilles und ruhiges Leben führen mögen. Er will sagen: Wenn wir sie retten, so haben wir selbst Ruhe und Frieden. Anschließend weist er auf das Vorbild Gottes hin, der seine Sonne aufgehen läßt über Gute und Böse und regnen läßt über Gerechte und Ungerechte. Siehst du, wie Gott uns nicht bloß durch die Fürbitte, sondern auch durch die Danksagung miteinander vereint und aufs innigste verbindet? Denn wer Gott Dank sagen muß für das Glück des Nächsten, der kann nicht anders, er muß auch diesem von Herzen zugetan sein.“ Wichtiger noch ist aber, was Chrysostomus über die Universalität des Heilsgeschehens im Opfertod Christi, in der vorangehenden fünften Homilie zum gleichen 1. Timotheusbrief ausführt. Hier leitet er zwar mit anderen Vätern das Wort „Passahmahl“ vom griechischen *πασχειν* (leiden) ab statt vom hebräischen Pesach. Aber gerade das hebt den inhaltlichen Sinn des Gesagten noch stärker hervor. „Das Mysterium, das am Osterfest gefeiert wird, hat nichts

voraus vor dem, was wir an anderen Tagen begehen. Das ganze Jahr ist Ostern. Die Eingeweihten verstehen, was ich sage. Am Rüsttag wie am Sabbat, am Tage des Herrn wie am Tage der Martyrer wird ein und dasselbe Opfer dargebracht, wie geschrieben steht: So oft ihr dieses Brot esset oder diesen Kelch trinket, verkündigt ihr den Tod des Herrn. Dieses Opfer aber ist nicht in die Grenze einer bestimmten Zeit eingeschlossen. Warum wird es dann aber gerade zu Ostern Pascha genannt? Weil zu dieser Zeit Christus für uns gelitten hat. Keiner trete darum in anderer Gemütsverfassung zu dieser als zu jeder anderen Zeit zu dem heiligen Mahle! Jedesmal ist es von der gleichen Kraft und Würde und ein und derselbe Leib. Ihr wißt, daß ihr in dieser Hinsicht am Osterfeste nichts Außergewöhnliches wahrnehmt. Nur dies haben die Ostertage vor den anderen voraus, daß mit ihnen der Tag unseres Heiles seinen Anfang genommen, daß in dieser Zeit Christus in den Tod gegangen ist.“

Der eine Hohepriester

Tod Jesu, Blut Jesu sind, ntl. gesehen, von universaler Bedeutung. Sie sind es nicht nur deswegen, weil sie das gesamte Heilsgeschehen der Erlösung umfassen (oder der Befreiung, des Loskaufes, der Versöhnung, Reinigung, Rechtfertigung, Heiligung, und wie immer die einzelnen Verdeutlichungen dieser großen Liebestat Gottes heißen), sondern sie sind es auch in dem Sinne, daß diese Erlösung überindividuelle Wirkung hat, daß sie nicht zunächst und nur auf den einzelnen geht, sondern auf das Volk, nicht nur auf die Kirche, die Jesus durch sein Blut sich erworben hat (Apg 20, 28), sondern auf die ganze Menschheit aller Welt (Tit 2, 14; 1 Petr 2, 9, 10 u. a.).

Weil das so gut ist, weil in seinem am Kreuze vergossenen Blut das Lamm, das der Welt Sünden trägt, Frieden stiftete zwischen Gott und der Gesamtheit des Alls (Kol 1, 20), darum bringen ihm die Seinen die *hostiam laudis*, das immerwährende Lobopfer dar, darum gehen die Preisgesänge der Apokalypse auf den thronenden Allherrscher über in hymnisch-liturgische Danklieder zur Verherrlichung des Lammes (Offb 5—6; 19, 7—9). Wird in einem dieser Jubellieder die Akklamation „*Salus Deo nostro et agno*“ von solchen angestimmt, die ihre Kleider „im Blute des Lammes weiß gewaschen haben“ (Offb 9, 14), so klingt diese Bildhaftigkeit an eine schon feststehende Formel an, aber auch diese so geformte Sprache hebt die Kraft des Erweises nicht auf, den dieses Buch für die Dankbarkeit der das Gedächtnis des Lammes Feiern den erbringt, deren kultischer und hymnischer Gebrauch des Wortes „Blut Christi“, „Blut des Lammes“ vom Opfergedanken her beeinflusst ist (vgl. Hebr 7). Daß von diesem Zusammenhang aus sich eine neue Sicht auf die Universalität des Opfertodes Christi öffnet, wird zunächst durch die schon in der israelitischen Auffassung geübte Symbolik des Blutes als Sühne- und Bundesblut nahegelegt. Vom Bundeschlusse am Sinai an beherrschte der Bundesgedanke die atl. Frömmigkeit und Literatur und mit ihm die Vorstellung, daß er durch Blut geschlossen worden sei. Das

zeigt der Hebräerbrief. Das versinnbildet aber auch jenes symbolische Tun des Moses, der bei dem atl. Bundesschluß die Hälfte des Blutes der geschlachteten Opfertiere an den Altar — der den unsichtbaren und doch Israel nahen Herrn zeichenhaft vertritt —, die andere Hälfte gegen das Volk hin sprengt, und dabei die Worte spricht: Das ist das Blut des Bundes, den der Herr mit euch geschlossen hat. So manifestiert sich die neue Gottesordnung zwischen Himmel und Erde in der nun besiegelten und vollendeten Bundesgemeinschaft zwischen dem (Bundes-) Volke und dem (Bundes-) Gotte. Der Becher des letzten Mahles Jesu im Jüngerkreis, von dem Mk hervorhebt, „und sie tranken alle daraus“, wird nach dem gleichen Evangelisten vom Herrn mit den Worten gereicht: das ist mein Bundesblut, das ausgegossen wird für viele. Mk, der dieses letzte Mahl als Ostermahl bezeichnet, für das man das Osterlamm schlachtete und genoß, erinnert der Kelch des Bundesblutes an eben jenen Vorgang, den der Mosesbericht (2 Mos 24, 8) schildert. Mit diesem Wortlaut stimmt Mt überein, während Lk und Pl in ihren Mahlberichten mit dem Zusatz „neuer“ zugleich an die Weissagung denken, daß Gott am Ende der Tage einen neuen Bund mit seinem Volke schließen wird.

Nicht zunächst eine — für unsere Kenntnis anhand der nicht eindeutigen Aussagen auch kaum genau zu bestimmende — „chronologische“, sondern eine „theologische, eine heilsgeschichtliche Feststellung wollen die ntl Berichte machen, wenn sie den Passahcharakter des letzten Mahles Jesu eigens hervorheben. Mit dem paulinischen Kerygma: „unser Passahlamm ist (geschlachtet) geopfert worden, Christus“ (1 Kor 5, 7) bestätigt sich diese Feststellung und der damit gegebene Zusammenhang. Jene Sentenz wird vom Apostel so selbstverständlich ausgesagt, daß man annehmen muß, er gibt mit dieser Gleichung: „Christus unser Osterlamm“ nur eine Wahrheit wieder, die christlichem Bewußtsein längst vertraut ist. Sie könnte so kaum ausgesprochen werden ohne zugleich mit der auf Js. 53 zurückgehenden Vorstellung Christi, als des Opferlammes Gottes für die Sünden der Welt (Jo 1, 29 36; 1 Petr 1, 19; 2, 24; Hebr 7, 16 9, 28) die Auffassung des heiligen Mahles zu beeinflussen, ja vielleicht selbst schon dadurch beeinflußt zu sein. Der Ausdruck „Lamm Gottes“ weist in seiner Bestimmtheit auf die schon erwähnten Zusammenhänge des „für euch“ hin. Und mit dieser die urchristliche Gedankenwelt erfüllenden Vorstellung sind erst die gottesdienstlichen Gesänge auf das Lamm in der Apokalypse ganz verständlich, deren feierliche Sprache, wo sie vom Lamm, das geschlachtet ist, redet, gebräuchliche Wendungen christlicher Liturgie und Hymnodik wiedergibt, so wie es auch schon Phil 2, 9—11 zur Verherrlichung des Kyrios tut, dem von allen, die er um den Preis seines Todes sich erworben, Preis, Ehre und Dank gesungen wird und von dem jede Zunge der Himmlichen, Irdischen und Überirdischen bekennt: Jesus Christus ist der Herr. Universal ist endlich die Bedeutungsfülle „Blut Jesu“ in der fortwirkenden Kraft des Todes Jesu bis zur Vollendung der Erlösung aller Erlösten. Denn die im Mahl des Herrn ihre Kommunion mit ihm Feiern, feiern sie „mit dem Christus Jesus, der gestorben ist, ja mehr noch, der auferweckt worden ist, der zur Rechten Gottes sitzt und für uns

eintritt“ (Röm 8, 34). Ihr gläubiges Denken und Tun ist erfüllt von dem unlöslichen Zusammenhang des Todes, der Auferstehung und der Himmelfahrt, der Erniedrigung und Erhöhung des Herrn. So feiern sie die Kommunion mit dem Kyrios, der, weil er sich erniedrigte, erhöht wurde, für den das Kreuz zum Siegeszeichen wurde, dessen Grab glorreich ist, der durch Auferweckung und Himmelfahrt in seine Herrlichkeit einging. Urchristlicher Kronzeuge dieser Auswirkung der Erlösung ist der Hebräerbrief. Sein Grundmotiv ist das Thema vom barmherzigen und treuen Hohenpriester Gottes, der die einmalige Sühnung für die Sünden des Volkes geleistet (2,17) und dadurch als Hohepriester der zukünftigen Güter (9, 11) zugleich für dieses Volk Ursache ewigen Heiles ist. Dieser ewige Hohepriester (7,21) vollzieht seinen Dienst als Liturge des wahren Zeltens (8,15) vor dem Angesichte Gottes im Allerheiligsten des Himmels, wo er nach Beendigung der Tage seines Fleisches durch sein Blut eines neuen und ewigen Bundes (8) ständig fürbittend für die Seinen tätig ist, um ihnen die Frucht seines Opfertodes zu ihrer „Vollendung“ zuzuwenden (9, 20; 10, 29; 13, 20). So hat er als eine Opfergabe, die dieses Namens allein würdig ist, sich selbst mit der Kraft ewigen Lebens Gott dargebracht, Priester und Opfer zugleich (9, 14 25; 10, 12), unser Gewissen von toten Werken reinigend, damit auch wir dem lebendigen Gott dienen (9, 14). Ihm bringen alle, die die freudige Zuversicht haben, durch das „Blut Jesu in das himmlische Heiligtum einzugehen“ (10, 19) in ihren gottesdienstlichen Zusammenkünften allezeit ihr Lobopfer dar bis zu seiner Wiederkehr (10, 25; 13, 15). Sie tun es in der Gewißheit, daß der in seiner einmaligen Einzigartigkeit heilig, schuldlos, unbefleckt, von den Sündern geschieden und über die Himmel Erhöhte (7, 26) der gekommene Wiederkommende ist, um alle, die sich von ihm heiligen lassen, zur Vollendung ewigen Lebens zu führen (9 10). Darum verkündigt sein Volk den Tod des Herrn als Eucharistie, als Danksagung für Gott, eingedenk des heilbringenden Leidens, der Auferstehung und der glorreichen Himmelfahrt seines Sohnes — bis er kommt. „Amen, komm, Herr Jesus.“

Zur Wiederkehr Otto Willmanns

Aspekte der personalen Pädagogik *

Dr. Eduard J. M. Kroker, Königstein/Ts.

Willmann (1839—1920) gehört zu den großen Gestalten des katholischen Geisteslebens. Als Professor für Philosophie und Pädagogik an der Universität Prag, vor allem aber als Autor theoretischer Werke, übte er im gesamtdeutschen Sprachgebiet einen nachhaltigen Einfluß aus. Sein philosophisches Wahrheitsstreben und die Gradheit seines Wesens, das keine Spannung zwischen Erkenntnis und Leben duldet, kennzeichnet seine innere Haltung.

Otto Willmanns Leistungen stehen leider heute nicht mehr im Bewußtsein unserer Erzieher und Erziehungstheoretiker; und doch ist es ihm zu danken, daß die katholische und christliche Pädagogik in die zeitgenössischen Bestrebungen einzugehen vermochte. Das geistige Leben des 20. Jahrhunderts bewegte sich in vielartigen Richtungen und ließ Willmanns Gedankengut in Vergessenheit geraten. Teilweise liegt das auch an dem unaufdringlichen Charakter seiner Schriften, teilweise an der Eigenart des Mannes selbst, der von einer vornehmen Bescheidenheit und tiefen Innerlichkeit ausgezeichnet war.

Willmann war ein eifriger Schüler Herbarts, den er über Steinthal näher kennengelernt hatte. Steinthal trug in Berlin Völkerpsychologie vor; in seinen Ausführungen stützte er sich ganz auf die Psychologie Herbarts, der den Sinn aller Arbeit am Menschen in der sittlichen Autonomie des Jüngeren sah, in der Entfaltung der individuellen Persönlichkeit. Diese steht im Vordergrund. Die pädagogische Aufmerksamkeit ist vor allem dem Subjekt zugewandt; auf dem Subjekt ruht der Bedeutungsakzent. „Der Erzieher ist Gärtner, der dieses Wachstum hütet, er ist darauf bedacht, daß es weder von außen noch von ihm selbst fremde Einflüsse stören.“ (Karl Wolf, *Bildungsideal einst und jetzt*, in: *Custos quid de nocte*, S. 102, vgl. Besprechung in diesem Heft.)

In Wien jedoch rückt Willmann von diesem subjektiv-individuellen Bildungsziel ab, ohne freilich das Positive daran zu vernachlässigen oder gar aufzugeben. Er öffnet sich dem objektiven Aspekt; er entdeckt den Wert der Bildungsgüter als Hilfsmittel zur Durchformung des einzelnen Menschen. Es sind das die Zeugnisse der Religion, Literatur und Geschichte, die ja in gewisser Hinsicht um ihrer selbst willen da sind. Das grundlegende Element der Bildungslehre Otto Willmanns ist in der Weisheit der

* Die Ausführung stützt sich auf die kleine aber inhaltsreiche Schrift von Otto Rombach: *Aspekte der personalen Pädagogik*, Freiburg i. Br. 1959, Herder (80 S.), und ist zugleich auch als Besprechung gedacht.

Alten zu sehen (L. Lentner, in: *Custos quid de nocte*, S. 211). Darum fordert er Achtung vor dem geschichtlich Gewordenen, er verlangt Achtung vor der geschichtlichen Autorität. Man versteht, daß diese Haltung den Nachdruck von dem Lernenden auf den Stoff verschiebt. Der Prototyp des Lehrganges ist für Otto Willmann die Bibel. „Für das erwachende sittliche Bewußtsein hat die biblische Geschichte Typen des Guten und des Bösen, des Rechtes und des Unrechts bereit, so scharf geprägt wie moralphilosophische Begriffe und doch ganz konkret, greifbare Gestalten, verständliche Menschenbilder.“

Willmann weist zugleich auf die Tatsache hin, daß der Lehrinhalt — das gilt nun freilich nicht nur von der Bibel und dem Offenbarungsgut — sondern vom Geschichtlichen schlechthin —, daß es nicht nur Bildungsmittel sondern zugleich auch Lehrgut ist, das die Häresie von der Autonomie des Menschen als dem Maß aller Dinge zu widerlegen imstande ist. Dieses Heilsgut besitzt eine so stark bildende Kraft, daß schon der objektive Inhalt innere Formung zu vermitteln vermag. Die Bildungsgüter sind in gewisser Hinsicht um ihrer selbst willen da. Diese Einsicht führt Otto Willmann dazu, dem Erzieher nicht nur die Aufgabe zuzusprechen, Lebenshilfe zu leisten, sondern die gleich große Aufgabe, Sorge zu tragen für den Weiterbestand des Geistes und seines Herrschaftsbereiches.

Willmann läßt sich aber auch von einem sozialen und historischen Gesichtspunkt leiten. Er muß ja den Menschen als ein Wesen begreifen, das von seiner Natur aus auf die Gesellschaft hingeordnet ist. Diesen Gesichtspunkt bringt seine Bildungslehre zur Geltung. So ist es nicht verwunderlich, daß er sich alsbald von sozialen Erwägungen bestimmen läßt. Das Bildungsgut hat seine Bedeutung nicht nur in der Bezogenheit auf den erziehungsbedürftigen Menschen. Es hat auch seinen eigenen Zweck. Darüber hinaus ist es, da es der Gemeinschaft entstammt, auf die Gemeinschaft ausgerichtet. Hier hat es seinen Lebensraum. Von ihr erhält es seine Würde. Ja, es ist wesentlich am Bestand der Gemeinschaft beteiligt. Die Weitergabe des Bildungsgutes sorgt dafür, daß die Gemeinschaft über Generationen hinweg bestehen bleibt. Erziehung ist demnach Weitergabe geistiger Güter. Erst dieser soziale Gesichtspunkt erhebt die Pädagogik zum Rang einer eigenen Wissenschaft. So ist die wahre Pädagogik immer auch Sozialpädagogik. Freilich muß die Sozialpädagogik als eine Disziplin verstanden werden, die in den erzieherischen Vorgängen wesentliche Sachverhalte der Gemeinschaft sieht.

Gleichwohl bleibt bei Willmann der individuelle Aspekt gewahrt. Er bemüht sich, diese beiden Gesichtspunkte, den sozialen und den individuellen Aspekt, zu verbinden. Eine nicht ganz leichte Aufgabe! Sie gelingt ihm vor allem mit Hilfe des Begriffs Bildungsgut. Am Bildungsgut muß der Einzelne teilnehmen, wenn er im eigentlichen Sinne Mensch werden und zugleich in die Gemeinschaft als ihr Glied hineinwachsen soll.

Auch der historische Gesichtspunkt ist für Willmann bedeutsam. Erziehung und Bildung ist als sozialer Erneuerungsprozeß immer auch Überlieferung und Kontinuität.

Geschichte gibt es nur dort, wo ein organisiertes Bildungswesen den Zusammenhang herstellt. Der Pädagoge ist Träger der Überlieferung. Er ist Garant für die geschichtliche Existenz des Volkes. Ohne die Gesellschaft und die Geschichte ist der Mensch im Sinne Willmanns nicht zu verstehen. Es ist deshalb ein wichtiges Ziel der Pädagogik, den Menschen geschichtlich zu machen. Das heißt: es darf nicht nur die individuelle Formung des Einzelnen angestrebt werden, nicht nur die Angleichung des Einzelnen an die Gemeinschaft, sondern auch die Ermöglichung des Geschichtsganges selbst. Geschichtlichkeit bedeutet im Grunde Befreiung. Freilich kann das historische Material nicht alles Wesentliche sichtbar machen, nicht die Menschennatur noch das Wesen der Erziehung restlos begreifen lassen. Die philosophische Betrachtung muß ergänzend hinzutreten. —

Willmann selbst sieht sich geistig-wissenschaftlich mit der Aufgabe betraut, den Individualismus und den Sozialismus in der Pädagogik zu überwinden. Er ist hierbei durchaus bedacht, die Errungenschaften des Individualismus zu bewahren, dem ja die Verinnerlichung der pädagogischen Begriffe zuzuschreiben ist. Aber sonst beanstandet Willmann an den Vertretern des Individualismus, z. B. daß sie die Autorität nur als Stellvertretung für die Selbstmächtigkeit des Individuums anerkennen und nicht als objektive und verpflichtende Macht; an Pestalozzi, daß er sich nur auf das Individuelle beschränkt und an Rousseau, daß er die Einzelexistenz vernachlässigt und so einer Auffassung ergeben bleibt, die mit einer radikalen ahistorischen Haltung verbunden ist. An der Staatspädagogik setzt Willmann aus, daß sie die soziale Komponente über Gebühr betont. Überwinden heißt für Willmann nicht verdrängen, sondern das innerste Anliegen der beiden Richtungen, Sozialismus und Individualismus, erfüllen, — heißt den Gegensatz, der zwischen ihnen waltet, zur Einheit führen, wie sie in der Zeit vor Comenius geglückt und wie sie heute noch in der katholischen Kirche besteht. Willmann erfährt in seiner Zeit ein Wiedererstarken der Religion. Er glaubt Zeuge zu sein eines Prozesses, der die Religion mit der weltlichen Kultur zu einer Einheit zu bringen strebt. Dieser großen Bewegung ordnet er die eigene Leistung ein.

Willmann sucht die religiöse Bildung in den Mittelpunkt zu stellen. Im Unterricht dürfen die Fächer nicht gleichrangig nebeneinander liegen. Der „Mittelpunkt ist der sittlich religiöse Zweck; der ihn zunächst umschließende Ring das Gebiet des Bildungsinhaltes, welches das Gemüt bis zur Hingebung erwärmen kann und soll; derart sind aber die Religion einerseits und die heimatlich-vaterländischen Stoffe andererseits . . . jene auf die ewige Heimat des Gottesreiches, diese auf die natürliche und geschichtliche Heimat (hingeordnet) . . . Um diesen engeren Bezirk oder Ring legt sich der weitere herum, welcher sich aus den Bildungsinhalten zusammensetzt, die dem Geiste ideale Momente zuführen und zugleich in dem Gemüte die Teilnahme zu pflanzen vermögen; und um diesen wieder der äußerste, welcher jene Lehrgebiete umfaßt, deren Ertrag zunächst dem Wissen und Können zugute kommt und das Gemüt nur vermittelter Weise erreicht . . . Der Religionsunterricht hat eine zentrale Stellung; der Weltanschauung, welche er begründet, sollen sich die anderen Lehrfächer konfor-

mieren; seine Lehren und Impulse sollen in ihnen Widerhall und Bestätigung finden. In diesem Sinne ist die Religionslehre nicht ein Lehrzweig neben anderen, sondern ein Stamm, der alle Zweige trägt. Der christliche Lehrinhalt hat auch darin etwas Universales, daß er die Verknüpfung mit verschiedenen Wissenschaften nicht bloß verträgt, sondern auch verlangt und sich dieselben zu assimilieren weiß". (Zitiert nach L. Lentner, *Erziehungs- und Bildungsbegriff*, a. a. O., S. 215).

In seinem „Aufbau des Unterrichtes“ empfiehlt Willmann zuerst Kenntniserwerb auf sinnlich empirischer Basis, dann intellektuelle Schulung zu geistigem Stoff und schließlich Zusammenfassung in eine Gesamtanschauung, in einen einheitlichen Gedankenkreis, wie ihn ja nicht die Philosophie allein, sondern auch die Religion zu gewähren vermag (Otto Willmann: *Der Aufbau des Unterrichts*, in: *Pädagogisch-Katechetischer Kurs*, Wien 1903, S. 25). Als Psychologisches bezeichnet er Auffassen, Verstehen, Verarbeiten oder Kenntnis, Verständnis, Festigkeit oder vom Lehrer: Darstellen, Erklären, Befestigen.

Dieses logisch rationale Verfahren hat viel Beifall gefunden. In dieser Formel konnte natürlich leicht etwas übersehen werden, was Willmann gleichwohl angedeutet hat, und was in diesen seit Herbart bekannten Formalstufen leicht übersehen werden könnte, die Bewegung des Gemütes und des Willens. -- Und das gilt natürlich erst recht dort, wo der Religionsunterricht in Frage steht. Denn hier kann man sich nicht mehr nur mit dem Kenntniserwerb auf sinnlich-empirischer Basis begnügen, hier muß der Glaube hinzutreten. Das Gemüt muß erschüttert werden, der Wille muß gepackt werden, der Verstand muß sein Ja-Wort sagen. Auch die Zusammenfassung in eine Gesamtanschauung ist nicht das Letzte weder nach Willmann noch nach Herbart, denn auch dieser verlangt als letzten Schritt die Anwendung auf das Leben . . . Es war ein Anliegen Otto Willmanns, „daß der Unterricht das Organische des Lebens, dem er dienen soll, nachbilden muß: Schon das Wort Innenleben weist darauf hin, daß ein Organisches vorliegt, und ebenso sind die ihm zuzuführenden Inhalte organischer Natur. Der Unterricht hat schon in seinem Aufbau und seinem Stoff die Gesetze des Lebendigen nicht nur zu berücksichtigen, er lebt aus ihnen. Leben läßt sich nicht durch die Logik der reinen Vernunft meistern.“ (Zitiert nach L. Lentner, *Erziehungs- und Bildungsbegriff*, a. a. O., S. 220)

Mit der Synthese von Individualität und Sozialität gelingt Willmann auch die Synthese der empirischen mit der philosophischen Pädagogik. Gegenüber der Historisierung der Pädagogik vertritt er den Standpunkt, daß es bleibende Normen gibt. An Schleiermacher, der ihm als Exponent der philosophischen Pädagogik gilt, rügt er den Mangel an psychologischen Voruntersuchungen. Indem Willmann diese Korrektur leistet, erreicht er jene volle Höhe der Synthese, in der der Einzelne und die Gemeinschaft, apriorisches Vernunftdenken und Erfahrung, das Philosophische und das Theologische ihren Ausgleich finden.

Die Willmann'schen Synthesen können heute noch Zielbild der Pädagogik sein. Es sind ja die gleichen Streitpositionen, die das Antlitz unserer Zeit bestimmen. Sie treten

gegenwärtig in voller Ausschließlichkeit hervor. Gleichwohl ist zu sagen, daß unsere Zeit in entscheidenden Punkten von der Epoche Willmanns verschieden ist. Wir wissen heute, daß nicht nur einzelne, sondern auch ganze Gemeinschaften mit ihrer Tradition im Irrtum befangen sind. Willmann meinte noch, daß alle gewachsenen historischen Gemeinschaften auf einwandfreien sittlichen Werten beruhen und darum unantastbar sind. Für uns bedeutet das Wachsen der Gemeinschaft noch keine Gewähr für die sittliche Größe ihrer Werte. Wir müssen heute über die Kategorie des Einzelnen hinaus zu der Idee des Menschen im Ganzen schreiten. Wir müssen bedenken, daß der Einzelne, der sich vielleicht gegen die natürlichen Gemeinschaften entscheidet, nicht nur für sich allein, sondern immer im Namen der Menschheit als solcher handelt. Kennzeichnend für unsere Zeit ist, daß sie in einer Gemeinschaftskrise und zugleich in einer Bildungskrise steht.

Willmann sah noch keinen Grund, Zweifel in die Überlieferung zu setzen. Unsere gegenwärtige Erfahrung aber lautet anders. Wir wissen heute, daß die Überlieferung aller weltlichen Mächte und Kulturen das Lebensbild des Menschen verkehren kann. Darum bedeutet für uns die historische Besinnung stets auch eine Überlieferung für sich. Sie ist der Versuch einer Urteilsbildung über Gang und Fehlgang der Geschichte. Auch wissen wir heute, daß zwischen dem Wesen des Menschen und der Geschichte noch eine dritte Dimension bedacht werden muß, die Wesensauslegung. Sie mag im Laufe der Geschichte viele Formen angenommen haben. Das Wesen des Menschen wurde damit noch nicht historisiert. Willmann meinte, das übergeschichtliche Wesen der Geschichte sei zu allen Zeiten als bleibende Selbstausslegung in der Geschichte gegenwärtig, es lasse sich ohne weiteres an den Selbstzeugnissen der Tradition ablesen.

Auch die dritte Synthese stellt sich uns heute in verschärfter Problematik dar. Das Objekt der Erziehung kommt in seiner Vollform nur durch Bildungsgehalte zur Reife, die objektiv Geltung haben und werterfüllt sind. Aber diese Lehre von der Objektivität der Werte ist heute durch den Geist der Technik in Frage gestellt. Der Verfasser beruft sich hier auf das Phänomen der Technik, das das Antlitz unserer Zeit entscheidend geprägt hat. In anschaulicher Weise stellt der Verfasser die Technik in ihrer traditionslosen der Bildung so sehr widerstrebenden Art heraus. Wenn es auch nicht geraten ist, die Willmann'sche Pädagogik vorbehaltlos zu übernehmen, so ist doch zu beachten, daß sie konkrete Hinweise birgt, wie neue Probleme gesehen und gelöst werden können. Den drei Synthesen entsprechend hat das Willmann'sche Institut sich folgende Aufgaben gestellt:

Es will die personale Pädagogik in einer Folge von Arbeiten zur größtmöglichen Klarheit bringen und ihr eine ausreichend ontologisch-theologische Basis geben. Diesen Arbeiten wird stets gemeinsam sein, die Auffassung der Erziehung als eine Hilfsleistung, die zum Wesen des Menschen gehört und auf die Freiheit im Sinne des christlichen Menschenbildes gerichtet ist.

Das Institut will ferner das Bildungsgut so darbieten, daß es christlich interpretiert werden kann. Es will darauf hinwirken, die christliche Interpretationsweise allgemein

zu machen und das Christliche in der abendländisch-europäischen Tradition aufleuchten zu lassen. Schließlich stellt sich das Institut die konkrete Aufgabe, die Quellen der Tradition mit entsprechenden Interpretationen zu veröffentlichen. Hierbei wird das Augenmerk vor allem auf das Denken gerichtet, das sich mit der Frage nach der Wesensfindung des Menschen befaßt. Der Mensch wird als das Geschöpf verstanden, das nicht schlechthin existiert, sondern sich dieses seines Seins immer erst versichern muß. Hierzu verhelfen auch die Zeugnisse aus der Geschichte des Denkens, der Philosophie, Werke der Dichtung und Kunst, aber auch die großen politischen Entscheidungen und sozialen Grundgestaltungen, die die menschliche Geschichte entwirft. Diese Veröffentlichungen sollen nicht nur Quellen, sondern auch zusammenfassende Darstellungen und Interpretationen zu vergangenem Erziehungsdenken bringen. So dürfte der Rückgriff auf die Geschichte den Weg in die eigene Zeit erleichtern.

Ein solches Programm verdient alle Anerkennung. Es strebt auf die Erfüllung eines wichtigen Anliegens unserer Zeit hin. Fragwürdig bleibt freilich, ob die Deutung des technischen Denkens auf diese einfache Formel gebracht werden kann, ob das technische Denken der Allgemeinheit wirklich das entscheidende Kennzeichen unserer Zeit ist. Sehr bestreitbar ist die These, daß Technik und Bildung sich ausschließende Gegensätze sind.

Benedikt, Bischof von Tschanad / 1307-1332

Dr. Koloman Juhász, Szeged

Im Mittelalter war Tschanad (seit 1919 zu Rumänien gehörig) Bischofssitz. Den Namen erhielt die am linken Ufer der Marosch gelegene Bischofsstadt von dem Heerführer Tschanad, der im Namen des Königs Stephan des Heiligen den Beherrscher dieses Gebietes, Achtwin, unterworfen hatte. Der erste Zeitabschnitt des Bistums (1030—1307) fällt mit der Blütezeit der mittelalterlichen Kirche Ungarns (1073 bis 1307) zusammen, die in der ungarischen Geschichte als das Zeitalter der Arpaden (1000—1301) bezeichnet wird. Der erste Bischof war der hl. Gerhard, ein venetianischer Benediktinerabt, der mit seinen Mönchen die Bevölkerung zum Christentum bekehrte und den Martertod starb. Er organisierte die Diözese und war auch schriftstellerisch tätig, weshalb er mit dem hl. Bonifatius, dem Apostel der Deutschen, verglichen wurde. Trotz der zwei harten Schläge, die die Diözese trafen, der Tartarenzug (1241) und der Einbruch der Kumanen (1280), erreichte sie am Ende der Arpadenzeit dennoch eine hohe Entwicklungsstufe. Ihre Bischöfe, Pröpste und Äbte spielten auch im Lande eine hervorragende Rolle. In der Diözese gab es vier Kapitel, etwa zwanzig Stifte (Benediktiner, Zisterzienser, Augustinerchorherren), eine Anzahl von Klöstern verschiedener Orden, wie der Franziskaner, Dominikaner, Johanniter, Pauliner, der Augustiner-Eremiten und des Ordens vom Hl. Geiste. Die Domschule diente als Priesterseminar. Es bestanden mehr als zweihundert blühende Pfarreien¹. Der letzte

¹ Zur politischen Geschichte des Diözesangebietes vgl. Franz Grisellini, *Versuch einer politischen und natürlichen Geschichte des Temesvarer Banats in Briefen an Standespersonen und Gelehrte*. 2 Bde. Wien 1779 f. — Leonhard Böhm, *Geschichte des Banats*. 2 Bde. Leipzig 1861. — J. H. Schwicker, *Geschichte des Temeser Banats*. Großbetschkerek 1861. 2. Aufl. Budapest 1872. — F. Wetzel, *Geschichte des Banats im Altertum und Mittelalter* (Deutsch-Banater Volksbücher Nr. 47). Temesvar 1927. — Dazu die ungarischen Komitats-Monographien von August Bárány, *Temes vármegye emléke (Geschichte des Komitates Temesch)*. Nagybecskerek 1848. — Ders., *Torontálmegye hajdana (Geschichte des Komitates Torontal)*. Buda 1845. — Samuel Borovszky, *Csanád vármegye története (Geschichte des Komitates Tschanad)*. 2 Bde. Budapest 1896 f. — In dem Sammelwerk von Samuel Borovszky, *Magyarország vármegyéi és városai (Die Komitate und Städte Ungarns)*. Budapest o. J., sind Abschnitte über die Komitate Temesch und Torontal. — A. Márki, *Arad vm. tört. (Geschichte des Komitates Arad)*. Arad 1892. — Fr. Pesty, *Krassó vármegye története (Geschichte des Komitates Karasch)*. Bd. 2—4. Budapest 1882—1884 (Bd. 1 nicht erschienen). — Ders., *A Szörényi bánság és Szörény vármegye története (Geschichte des Severiner Banates und des Komitates Severin)*. Bd. 1—3. Budapest 1877 f. — Vgl. auch Carl Petersen und Otto Scheel, *Handwörterbuch des Grenz- und Auslandsdeutschtums*. Bd. 1. Breslau 1934, S. 207 ff.: Banat. — Heinrich Réz, *Bibliographie zur Volkskunde der Donauschwaben (Schriftenreihe der Deutschungarischen Heimatblätter 1)*. Budapest 1935. — *Bibliographia Hungariae. Verzeichnis der 1861—1921 erschienenen, Ungarn betreffenden Schriften in nichtungarischer Sprache*. 4 Bde. (Ungarische Bibliothek, 3. Reihe). Berlin und Leipzig 1923—1929. — Ferner die Werke über die Geschichte Ungarns, besonders: Ladislaus v. Szalay, *Geschichte Ungarns*. Bd. 1—6. 1851—1862, deutsch von Heinrich Wögerer. Bd. 1—3 (bis 1526). Pest 1866—1874. Besonders kommt in Betracht die sog. Millenniumsausgabe von Alexander Szilágyi, *A magyar nemzet története (Geschichte der ungarischen Nation)*. 10 Bde. Budapest

Bischof war der Franziskaner Anton. Zur Zeit seines Episkopates starb das Haus der Arpaden aus (1301). Bischof Anton nahm an den folgenden Thronstreitigkeiten einen bedeutenden Anteil. Er kämpfte bis zuletzt gegen den auch vom Heiligen Stuhl unterstützten Anjou, Karl Robert². Sein Tod bewahrte ihn vor der von der Römischen Kurie deswegen verhängten Amtsenthebung. Die Lage änderte sich hierauf gänzlich. Im Gegensatz zu Bischof Anton, dem Führer der Opposition, nahm sich sein Nachfolger, Benedikt, mit Überzeugung und Eifer der Sache Karl Roberts an. Es ist verständlich, daß Benedikt — der Sproß einer begüterten Familie aus der Gegend der Kries, im Komitate Bihar — als feste Stütze des Thrones das Wohlwollen des Königs genoß. Wir hören, daß Karl Robert am 13. Juni 1319 einen Verwandten des Bischofs, gleichfalls mit Namen Benedikt³, als homo regius zu einer Besitzeinführung⁴ bestimmte.

Beim Amtsantritt des Bischofs Benedikt und seiner Nachfolger kamen neue Rechtsgewohnheiten in Übung. Die Bischofswahl hatte im vorausgegangenen Jahrhundert noch zum Wirkungskreis des Domkapitels gehört. Das Ergebnis ihrer Wahl wurde dem Könige gemeldet, der um seine Zustimmung gebeten wurde. Die Zustimmung des Königs (assensus) war zumeist nur eine Formalität, denn im allgemeinen einigte man sich schon vorher über die Person des Kandidaten. Die Könige begnügten sich damit, daß man ihre Gutheißung einholte. Hingegen waren die kirchlichen Korporationen der Auffassung, daß nur derjenige gewählt werden dürfe, welcher sich der Gunst des Königs vollkommen erfreut⁵. So ist zu erklären, daß so oft königliche Kanzler, Vizekanzler und Hofgeistliche Bischofs- und Propsteisitze erlangten, wie z. B. folgende Bischöfe von Tschanad: Saul von Altenburg (1188—92), Desiderius (1202—29), Bultschu (1229—42), Gregor (1275—91), Anton (1298—1307); ferner die Pröpste von Arad: Gottfried (1205—23), Stephan (1224), Albert (1225—48), Benedikt von Rajk (1263—72)⁶. Wir besitzen zwar keinen urkundlichen Beweis für das Recht der Bischofswahl des Tschanader Domkapitels, doch übte es dieses aus und der Heilige Stuhl zog es nicht in Zweifel. Ja, als von Bischof Bultschu verlautete, daß er wegen

1895—98. — Bálint Hóman — Gyula Szekfü, *Magyar Történet*. 8 Bde. Budapest o. J. (1928—1934). — Die Bearbeitungen der Kirchengeschichte Ungarns — zu welchem bis zum Vertrage von Trianon das Bistum gehörte — sind größtenteils veraltet oder bieten nur kurze Zusammenfassungen. Als die umfangreichste gibt sich die von Karl Lányi — Ferdinand Knauz, *Magyar egyháztörténelem*. 2. Bde. (Kirchengeschichte Ungarns bis 1848). Esztergom-Gran 1869. Johann Kárácsónyi, *Magyar egyháztörténelem* (Kirchengeschichte Ungarns 970—1900). Nagyvárad — Großwardein 1915.

² St. Miskolczy, I. *Károly király nevérol*. (Von dem Namen des Königs Karl I.) In: *Századok*, 1926, 842—5.

³ „Magister Benedictus frater episcopi Chanadiensis.“ Urkundenbuch Temesch Nr. 19.

⁴ Bunyitay, *A váradai püspökség története*. (Geschichte des Bistums von Wardein). Nagyvárad — Großwardein, 1883, II. 70—71.

⁵ *Monumenta Vaticana historiam regni Hungariae illustrantia*. Ser. I. Budapest 1881—1900, I III, pg. XXVI.

⁶ W. Fraknoi, *A magyar királyi kegyuri jog Szent-Istvántól Mária Teréziáig*. (Das ung. königliche Patronatsrecht von Stephan Hl. bis Maria Theresia.) Budapest, 1895, 23.

seiner Krankheit und seines Augenleidens zur Diözesanregierung ungeeignet sei, und deshalb seine Abdankung in Vorschlag gebracht wurde, befahl 1237 Papst Gregor IX. dem Abt von Bakony, dem Vorstand der Kreuzritter und dem Raaber Domkapitular Lukas, das Domkapitel von Tschanad aufzufordern, die Bischofswahl innerhalb einer bestimmten Frist vorzunehmen⁷. Der gewählte Bischof erwirkte dann selbst die Bestätigung der Wahl beim Erzbischof von Kalotscha⁸. Hierauf erfolgte die Konfirmation durch den Papst („auctoritate apostolica“). Die Bischofsweihe erteilte der Erzbischof von Kalotscha, dem dieses Recht zustand. Mehrmals erlaubte der Heilige Stuhl dem neuernannten Bischof, daß er sich von einem beliebigen Bischof konsekrieren lassen dürfe, jedoch mit dem Zusatz: ohne Beeinträchtigung der Rechte des Erzbischofs von Kalotscha. Wenn der Heilige Stuhl mit dem Verlauf einer Wahl oder mit der Person des Gewählten nicht einverstanden war, so verwarf er die Wahl und behielt sich die Ernennung eines Bischofs vor oder er erlaubte „aus Gnade“ dem Domkapitel eine Neuwahl und bestimmte den Zeitpunkt derselben. Zur Zeit des Bischofs Benedikt schränkte Papst Klemens V. dieses Recht, oder besser Vorrecht, ein und suchte die Besetzung des Bischofsstuhles an sich zu ziehen. Damit sich das Domkapitel nicht auf sein altes Recht berufen und mit der Wahl der päpstlichen Ernennung nicht zuvorkommen könne, reservierte er sich im vorhinein die Bestimmung des Nachfolgers⁹. So geschah es auch zur Amtszeit des unmittelbaren Amtsnachfolgers Benedikts¹⁰, der Papst ernannte zum Bischof Stephan¹¹. Wahrscheinlich wurde auch Benedikt auf Grund einer solchen Reservation ernannt. Damit wurde dem Domkapitel nicht formell und endgültig sein Bischofswahlrecht entzogen¹². Anfangs beschränkte sich der Vorbehalt nur auf einzelne Fälle¹³, in Wirklichkeit war aber während der ganzen Periode das Wahlrecht des Domkapitels aufgehoben¹⁴: die Päpste bestätigten nämlich sofort

⁷ „Pregentes Capitulo Cenadiensis ecclesie terminum peremptorium competentem, infra quem cum consilio vestro sibi provideant per electionem canonicam de persona idonea in pastorem, alioquin vos ex tunc provideatis eidem ecclesie auctoritate apostolica de persona.“ *Vetera Monumenta historiam sacram illustrantia*, I—II, Rom 1859—1860, 15.

⁸ Die erzbischöfliche Bestätigung beschreibt ausführlich Propst Theophil 1233. Carolus Péterffy, *Sacra Concilia in regno Hungariae celebrata*. Posenii, 1741, 73. Vgl. *Magyar Sión*, Jhg. I, 256.

⁹ Schon Klemens IV. übte die päpstliche Reservation, vgl. *Mon. Vat. Hung.* I/III, pg. XXV—XXVI. Fraknói, a. a. O., 46—47. Bunyitay, a. a. O., I, 181.

¹⁰ Laut Ernennungsurkunde reservierte sich der Papst „schon lange vor der Sedisvakanz“ („diu ante vacationem huiusmodi eiusdem ecclesie Cenadiensis“) die Besetzung des Bistums. Ignatius de Bathyan, *Acta et scripta S. Gerardi cum serie episcoporum Chanadiensium*, Albo-Carolinae 1790, 32.

¹¹ Am selben Tag (25. 3. 1343), an dem er den Bischof von Tschanad auf den bischöflichen Stuhl von Agram transferierte, ernannte er Stephan zum Bischof von Tschanad.

¹² *Magyar Sión*, 1863, 261.

¹³ „Nullus praeter nos de ordinatione ipsius Chanadiensis ecclesiae se hac vice intromittere potest, pro eo, quod nos . . . provisiones omnium ecclesiarum tunc apud eam, dispositioni nostrae specialiter reservantes.“ *Acta et scripta*, 32. Vgl. *Mon. Vat.* 1/III, pg. XXVI.

¹⁴ Die an den Ernannten, das Domkapitel, an das Volk und an den König gerichteten päpstlichen Schreiben erwähnen nicht einmal das Empfehlungsrecht des Königs oder des Domkapitels. *Magyar Sión*, 1863, 246. — J. Karácsonyi, *Magyarország és a nyugati egyházszakadás*. (Ungarn und die abendländische Kirchenspaltung.) Nagyvárad, Groß-Wardein, 1885, 82. — Noch zur Zeit des Königs

nach ihrer Krönung die Kanzleiregeln der Kurie. Diese aber reservierten die Verleihung sämtlicher höherer Pfründen dem Apostolischen Stuhl. Außerdem wurden die nach Ungarn entsandten päpstlichen Legaten zumeist mit dem Pfründenverleihungsrecht ausgestattet. Auch dann wurde die Wahl nicht bestätigt, wenn das Domkapitel zufällig, aus Unkenntnis, die Wahl vornahm und der Apostolische Stuhl gegen die Person des Gewählten keine Einwendung erhob. Der Gewählte wurde dann aufgrund der Reservation ernannt¹⁵. So kam es, daß die Bischofswahl — wie ein Kapitel hierüber klagt — den Händen der Domkapitulare entglitt¹⁶. Über die Erhebung Benedikts zum Bischof ist weder eine Kapitels-, noch eine königliche oder päpstliche Urkunde erhalten. Die Umstände weisen dahin, daß ihn Papst Klemens V. auf den Vorschlag des Königs Karl Robert ernannte. Benedikt war nämlich ein treuer Anhänger der Anjou¹⁷. Seine Ernennung fiel in die erste Hälfte des Jahres 1307, denn Mitte dieses Jahres betraute ihn schon der Heilige Stuhl mit der Übergabe des erzbischöflichen Palliums an den Erzbischof Vinzenz von Kalotscha¹⁸.

Benedikt übernahm die Regierung der Diözese unter ungünstigen Umständen. Seine Stellungnahme für das Haus Anjou wurde von seinen Domkapitularen und seinem Seelsorgsklerus als Verrat an der durch Bischof Anton vertretenen nationalen Sache betrachtet. Dieser offene Zwiespalt in der Angelegenheit der Thronfolge lockerte die Disziplin. Um diese wieder herzustellen, mußte Bischof Benedikt die politische Aufklärung seines Klerus als eine seiner Aufgaben betrachten. Dasselbe Ziel hatte der päpstliche Legat Gentilis vor Augen¹⁹. Daraus ist zu erklären, daß man Benedikt stets in seiner Umgebung findet. Ungefähr zur selben Zeit, da der Papst den Bischof Benedikt mit der erwähnten Aufgabe betraute, wurde vom Heiligen Stuhl das Beglaubigungsschreiben für Kardinal Gentilis ausgestellt²⁰. Durch Vermittlung des Königs von Sizilien, Karl II., des Oheims Karl Roberts, sandte ihn der Papst nach Ungarn, um „das Land auf sittlicher Basis zu erneuern“²¹. Der Legat Gentilis de Montefiori gehörte ebensowenig wie sein Amtsvorgänger — Niccolo Boccasini, der spätere Papst Benedikt XI. — zu den Berufsdiplomaten. Er war Franziskaner und als Kardinal war er einer von den fünf Mitgliedern des Konklaves, die bei der Wahl

Siegmund (des römischen Kaisers) besetzte nach allgemeiner Auffassung der Apostolische Stuhl die Bischofsstühle, obwohl der König Einfluß darauf hatte. So wurde bei der Königswahl Siegmunds unter anderen folgende Bedingung gestellt: „Bei ungarländischen kirchlichen Benefizien wird der König nicht für Fremde beim Papst einkommen, er wird diese nur Ungarn verleihen.“ Fraknói, *Magyarország és a Szentszék (Ungarn und der Heilige Stuhl)*. Budapest, 1901, I. 292.

¹⁵ *Mon. Vat.* 552.

¹⁶ „Dudum de nostris manibus dilapsa existat.“ Róka, *Vitae Vesprimiensium praesulum*. Posenii, 1779, 237. Karáccsonyi, *a. a. O.*, 84. *Mon. Vespri.* II. pg. LVIII.

¹⁷ S. Borovszky, *Csanád vármegye története* (Geschichte des Komitates Tschanad). Budapest 1896, I. 352. E. Szentkláray, *Temes vármegye története* (Gesch. des Komitates Temesch). In der Schriftenreihe: *Magyarország vármegyéi és városai* (Die Komitate und die Städte Ungarns). Budapest o. J. 276.

¹⁸ *Vet. Mon.* I. 415.

¹⁹ Hóman-Szekfü, *Magyar Történet (Ungarische Geschichte)*. Budapest, o. J. II. 255.

²⁰ Poitiers, 9. 8. 1309; *Mon. Vat. Hung.* I/II. pg. LVII.

²¹ *Mon. Vat. Hung.* I/II. pg. LVI—LVIII.

Klemens' V. gegen diesen stimmten. Der Papst schenkte ihm dennoch sein Vertrauen. Der scharfsinnige, umsichtige, eifrige, energische²² und hochgebildete päpstliche Legat traf in der zweiten Hälfte des Monats Oktober 1309 in Ofen ein²³. Benedikt machte sich sofort auf den Weg zu ihm. Während dieser Reise wurde der Bischof von Straßenräubern angegriffen. Diese unangenehme Episode ist Gegenstand eines vor Fra Gentilis geführten Prozesses. Der Beklagte, Ladislaus, Bischof von Srem, berief sich darauf, daß in der Tiefebene die Straßen gemeingefährlich seien. Die Leute des Magisters Heinrich würden jeden Tag räuberische Diebstähle, ja Mordtaten begehen. So sei auch der Bischof von Tschanad, Benedikt, auf seiner Reise nach Ofen ausgeplündert worden²⁴. Die Prozeßakten berichten nur noch, daß der Sremer Bischof, Ladislaus, den Prozeß verlor²⁵. Bei Gentilis weilte Bischof Benedikt²⁶, als man ihn als Zeugen in dem Prozeß des Siebenbürger Domkapitels gegen die sächsischen Geistlichen vernahm²⁷. Der Bischof nahm an der vom Kardinal nach Pest (Ende November 1308) einberufenen Synode teil. Den Vorsitz führte der Legat, neben ihm nahm der König mit seinem Hofe Platz, rechts von ihm die Bischöfe, links die Magnaten²⁸. Die Landstände wiederholten den Beschluß des Landtages vom verflossenen Jahre und riefen Karl zum König aus, worauf Fra Gentilis ihn im Namen der Kirche als König anerkannte und ihn bestätigte. Hierauf gelobten die Stände auf das Kruzifix dem König Treue und Gehorsam, wechselten den Friedenskuß mit dem Kardinal und dem König und hoben mit „himmelstürmenden, freudigen Heilrufen“ ihren jungen, ritterlichen Herrscher auf ihre Arme. Mit dem Tedeum wurde die Sitzung geschlossen²⁹, über deren Verlauf zwei italienische öffentliche Notare eine Urkunde anfertigten³⁰. Gentilis sanktionierte am 3. 12. 1308 die Beschlüsse der Synode. Es wurden zahlreiche Dekrete kirchlicher Natur erlassen, so wurde die unmittelbare Annahme einer Pfründe aus den Händen weltlicher Patronatsherren verboten. Nachdem es dem Propst von Arad, Nikolaus, und anderen nicht gelungen war, die heilige Krone von Ladislaus, dem Woywoden von Siebenbürgen, zurückzuerwerben³¹, schenkte der päpstliche Legat im Namen

²² *Mon. Vat. Hung.* I/II. pg. LVII.

²³ A. Szilágyi, *A magyar nemzet története* (Geschichte der ungarischen Nation) Bd. II. A. Pór, *Az Angjouk kora* (Zeitalter der Angioviner). Budapest, 1895, III. 35.

²⁴ „est publicum et manifestum, notum et notorium, venerabiles in Christo patres domini, frater Gregorius Boznensis et Benedictus Chenadiensis episcopi, dum venirent ad curiam dicti domini legati, fuerunt in predicto territorio spoliati.“ *Mon. Vat. Hung.* I/II. 359—360.

²⁵ *Mon. Vat. Hung.* I/II. pg. XCIII—XCVII.

²⁶ „In curia domini legati morans.“ *Mon. Vat. Hung.* I/II. 230.

²⁷ Den Prozeßakten wurde die Erklärung des Bischofs von Tschanad („Nos Benedictus divina miseratione episcopus Chanadiensis“) vom 20. 6. 1309 beigegeben, laut welcher in Siebenbürgen den kirchlichen und weltlichen Personen das Gehen und Kommen erlaubt sei. *Mon. Vat. Hung.* I/II. 227. — Seine Erklärung trachtete der Rechtsanwalt des Geklagten dadurch zu entkräften, daß diese nicht auf persönlicher Erfahrung, sondern auf Hörensagen beruhe. *Mon. Vat. Hung.* I/II. 228. — *Mon. Vat. Hung.* I/II. 242—3. pg. XCIII.

²⁸ Szilágyi, III, 39.

²⁹ A. a. O., 40.

³⁰ *Mon. Vat. Hung.* I/II. 115—119.

³¹ *Mon. Vat. Hung.* 212—3, 214.

der römischen Kirche dem Lande und dem König eine Krone von hohem Wert, und damit „Gottes Segen, den der Heilige Stuhl an die alte Krone geknüpft hat, sich nicht verringere“, segnete er diese am 11. 6. 1309 während einer Messe. Die Bischöfe des Landes, unter ihnen auch Benedikt, weihten³² die Krone, und krönten damit nach einigen Tagen Karl in der Marienkirche von Ofen. Benedikt nahm auch teil an der dritten Krönung in Stuhlweißenburg am 20. 8. 1310, wo der Erzbischof von Gran altem Brauche gemäß Karl Robert mit der inzwischen doch zurückerworbenen „heiligen Krone“ (Stephanskrone) krönte³³. In der Umgebung Gentilis hatte Benedikt Gelegenheit gehabt, das Vorgehen des Kardinals zu beobachten und sich diesem anzuschließen. Es gelang ihm, durch sein energisches, doch taktvolles Auftreten die Mehrheit des Klerus zu gewinnen, die übrigen aber einzuschüchtern⁴⁵.

Im Jahre der Bischofsernennung Benedikts entschloß sich Karl Robert, seinen Sitz in Temesvar aufzuschlagen. Der Bau des königlichen Palastes wurde begonnen, und der König sah, daß alles nach seinen Plänen ausgeführt werde. Da Temesvar am nördlichen Rande einer Sumpfgegend lag und der Boden ein größeres Gebäude nicht tragen konnte, mußte man auf venetianische Art durch Einrammen von Pfählen einen festen Grund herstellen. Die „Angioviner-Burg“ war viereckig, mit je einem runden Thurm an jeder Ecke versehen. Im Hofe wurde ein Kastell errichtet³⁵. Bischof Benedikt empfing das mit seinem ganzen Hofe einziehende Königspaar. Den Ruhm der Diözese hob der Umstand, daß acht Jahre hindurch (1315–1323) die Hauptstadt des Landes hier war. Zum königlichen Hofe gehörten die Obergespane Peter von Sebesch, Nikolaus Treutel von Temesch und Lampert von Tschanad³⁶. Dieser versäumte auch während der zehn Jahre, da er das Amt des Landesrichters bekleidete, nicht, seine Obergespanschaft von Tschanad zu betonen³⁷. Temesvar wurde mit der Übersiedlung der Landesämter ein bedeutender Mittelpunkt und erfreute sich auch außerhalb der Landesgrenzen hohen Ansehens. Die Stadt verdankte ihre rasche Entwicklung ihrem volkreichen Verkehr, dem unaufhörlichen Gehen und Kommen der Gäste und Kriegsscharen, dem Aufschwung des Handels, des Gewerbes, zumeist aber den Geld- und anderen Quellen, die aus dem königlichen Palast flossen. Unmittelbar am Fuße der Burg erhoben sich Kirchen und Klöster. Am späteren St. Georgsplatze, an der Stelle der alten — 1914 demolierten — Priesterbildungsanstalt stand die St. Georgs-Kirche, die Hauptkirche der Stadt Temesvar. Eine Pfarrkirche war dem hl. Eligius geweiht.

³² Szilagy, a. a. O. III. 43.

³³ A. a. O., 44–45. Hóman-Szekfü, II. 258. Fraknoi, *Ungarn und der Heilige Stuhl* (ung.) I. 128–9.

³⁴ Hóman-Szekfü, II. 256.

³⁵ Leone Andrea Maggiorotti — Florio Bánfio, *Le fortezze di Temesvár e di Lippa*. In: *Atti dell Istituto di Architettura Militare Italiana*, Bd. III. Roma, 1933. Vgl. Századok, Jhg. 1934, 372.

³⁶ J. Miletz, *Chronologiai adatok a magyar királsok tartozkodásáról Temesvárott* (*Chronologische Daten über den Aufenthalt der ungarischen Könige in Temesvar*). In: *Tört. Ert. Jhg.* 1875, 173–5., *Szentkláray, Temesvár város története* (*Geschichte der Stadt Temesvar*). In: *Magyarország vármegyéi és városai* (*Die Komitate und die Städte Ungarns*). Budapest, o. J. 10–12.

³⁷ „Magister Lampertus iudex curie dlomini regis etcomes Chanadiensis.“ Borovszky, a. a. O., I. 329.

Pfarrer Johannes war gleichzeitig Kapitular der Domkirche, obwohl das Domkapitel in der damaligen Bischofsstadt Tschanad residierte. Außer den durch Weltpriester versehenen Pfarreien befanden sich auch klösterliche Niederlassungen in Temesvar. Franziskaner kamen mit dem königlichen Hofe aus Italien. Italienische Franziskaner waren die Beichtväter der königlichen Familie. Karl Robert ließ ihnen Kirche und Kloster südöstlich von der königlichen Burg erbauen. Südlich von der Burg, neben dem Flusse Temesch, stand das Kloster und die kleine Kirche der Dominikaner. In der Burgkapelle verrichteten Hofgeistliche und die in der Burg weilenden Bischöfe, in erster Linie Benedikt, den Gottesdienst. Während sich der König 1319 in Temesvar aufhielt, ließ sich der Ladislaus-Sohn Lukas den Besitz Uzfalva (Komitat Bihar) verleihen³⁸. Bischof Benedikt informierte den König darüber, daß dieser Besitz das rechtmäßige Gut seiner Geschwisterkinder³⁹ sei und daß Lukas diese Tatsache verheimlichte. Der König betraute seinen eigenen Kaplan, Jakob, und das Wardeiner Domkapitel mit der Untersuchung dieser Angelegenheit. Es wurde festgestellt, daß die Klage den Tatsachen entspricht. Der König ließ hierauf Bischof Benedikt und seine Verwandten unverzüglich in diesen Besitz einführen⁴⁰. Benedikt erwirkte ferner beim König den Nachlaß der Steuer seiner Weinberge von Alt-Ofen⁴¹.

Ein seltenes Ereignis fiel in Benedikts Amtszeit: die Bischofskonsekration eines Sprosses der Adelsfamilie, die dem Bistum den Namen gab, des Tschanad von Thelegd. Der Vater, Gespan Thomas, verwaltete von seinem Edelhof in Keer⁴² eine umfangreiche Grundherrschaft. Hier wurde um 1280 Tschanad von Thelegd⁴³ geboren. Durch die Übersiedlung nach Mezö-Telegd entstand der Familienname Thelegd. Das Adelsgeschlecht gründete in der Diözese Tschanad fünf Stifte und zahlreiche Kirchen, auch in ihrer neuen Heimat errichtete es eine Abtei. Es ist anzunehmen, daß mehrere Mitglieder des Domkapitels und des Klerus von Tschanad diesem Geschlechte entstammten. Tschanad von Thelegd aber ließ sich, wegen seines neuen Wohnortes, in die Diözese Wardein inkardinieren und als Mitglied des dortigen Domkapitels aufnehmen. Inzwischen besuchte er ausländische Universitäten und kehrte als Doktor juris nach Hause zurück. Bald darauf wurde er Propst, ferner königlicher Sekretär, Haupt der königlichen Kapelle und „päpstlicher Kaplan“. Er stiftete in Wardein fünf Altäre, außerdem ein Kapitel mit sieben Kanonikern, die er aus seinen Gütern dotierte. 1332 wurde er vom Domkapitel von Erlau einmütig zum Bischof erkoren. Zum Ort seiner Bischofsweihe aber wählte der neue Bischof weder Wardein noch Erlau, sondern die Diözese, der sein Adelsgeschlecht entstammte. Wahrscheinlich wurde aber mit Rücksicht auf die Residenz Temesvar für seine Bischofskonsekration

³⁸ Mit anderem Namen: Kékes.

³⁹ Nikolaus, Thomas, Benedikt, Arnold.

⁴⁰ Bunyitay, a. a. O., II. 278.

⁴¹ Varga, *Szeged város története (Geschichte der Stadt Segedin)*. Szeged, 1877, 204. Ukb. Nr. 13.

⁴² Eg házaskér.

⁴³ Nach Bunyitay, a. a. O., II. 37, wurde er in Mezö-Telegd geboren. Doch versetzte das Adelsgeschlecht hierher erst 1285 seinen Sitz.

bestimmt. Diese wurde am 24. 1. 1323 unter Assistenz des Bischofs Benedikt, in Gegenwart der königlichen Familie, in der erwähnten Hauptkirche der Stadt Temesvar, in der St. Georgskirche, mit großer Feierlichkeit begangen⁴⁴.

Der Patron dieser Kirche war seit alters Schutzpatron des Adelsgeschlechtes Tschanad. Nach der Vita Gerardi gelobte der Gründer des Geschlechtes, Tschanad, im Falle des Sieges über Achtwin ein Stift zu Ehren des Patrons der Krieger zu gründen. Dieses Stift Oroslanosch war auch später die Begräbnisstätte des Adelsgeschlechtes. Ein späterer Sproß des Geschlechtes nannte sich gemäß humanistischem Brauch seiner Zeit nach diesem Stiftsorte Leontinus („Oroszlán“ bedeutet im Ungarischen „Löwe“)⁴⁵. Auch der Wardeiner Bischof, Ivanka, war zur Bischofsweihe gekommen. Bischof Benedikt erlebte noch, daß Tschanad von Thelegd († 1349) am 17. 9. 1330 den Erlauer Bischofsstuhl mit dem Graner vertauschte. Die Geschichtsschreibung zählt ihn zu den hervorragendsten Kirchenfürsten Ungarns⁴⁶. Sein jüngerer Bruder, Nikolaus von Thelegd, der vorzügliche Soldat Karl Roberts, später Obergespan von Tschanad (1325—1326), machte der Kirche eine Schenkung „zu seinem und zum Seelenheil seiner Vorfahren“⁴⁷.

1320 fand in Temesvar eine der üblichen Bischofsversammlungen des Landes statt. Hierbei wurde ein grundsätzlicher Beschluß bezüglich des Quartalitiums (*quarta puellaris*), d. h. Mädchenerbes gefaßt. Dieses beschäftigte oft das bischöfliche Konsistorium von Tschanad und die „glaubwürdigen Orte“. Eine kurze Darlegung dieses spezifisch ungarischen Rechtsinstitutes mag daher nicht überflüssig erscheinen. Bei anderen Völkern, wie z. B. bei den Germanen, finden wir davon keine Spur⁴⁸. In Ungarn wurden im Mittelalter die Liegenschaften zumeist mit dem Schwerte des Mannes erworben. Sie wurden mit persönlichem Kriegsdienst belastet. Somit war nicht nur die Erwerbung, sondern auch die Erhaltung derselben Aufgabe der Männer. Die Frau schien durch das ungarische Recht vom liegenden Vermögen ganz ausgeschlossen. Diese Rechtsungleichheit wollte das „Mädchenerbe“ mildern. Dieses besteht aus dem Viertel des Donationsgutes, das der Tochter aus dem nach dem Tode des Vaters nur auf den männlichen Zweig fallenden Besitz gebührt. Dieser Anteil wurde zumeist in Geld abgelöst. Man konnte ihn aber auch in Liegenschaften ausfolgen, und zwar entweder vom erworbenen Besitze, — von dem den Töchtern immer eine Erbschaft gebührte, — oder aber aus dem ursprünglichen, dem sog. Geschlechtsvermögen, und zwar mit Zustimmung sämtlicher Mitglieder der Adelsfamilie⁴⁹. In Temesvar verhandelten die Bischöfe darüber, ob die Mutter oder ein anderer Verwandter unter dem Titel des Vormundes oder Pflegers das Mädchenerbe der minderjährigen Tochter

⁴⁴ Vgl. Schmitth, *Episcopi Agrienses II*, 253—8.

⁴⁵ Vgl. P. Sörös, *Telegdi János (Johann von Thelegd)*. In: *Századok*, Jhg. 1908. 342.

⁴⁶ Pór, *Nagy Lajos (Ludwig der Große)*. Budapest, 1892 I, 17. Borovszky, a. a. O., I, 95.

⁴⁷ Borovszky, a. a. O., I, 330.

⁴⁸ *Szent-István Akadémia Ertesítője (Bericht der St.-Stephans-Akademie)*. Budapest, Jhg. 1924, 93.

⁴⁹ Besprechung von B. Iványi über L. Kelemen: *A leánynegyed (Quartalitium)*, in: *Századok*, Jhg. 1926, 847—851.

fordern dürfe. Es ist nicht klar ersichtlich, weshalb die Bischöfe hierüber verhandelten, denn die Witwe machte auch früher die Rechte ihrer minderjährigen Töchter geltend. In Temesvar erklärten die Bischöfe, daß dies unter gewissen Bedingungen gestattet sei, doch gleichzeitig betonten sie das Rückkaufrecht der Verwandten⁵⁰.

Wegen seiner Beziehungen zum Hofe vermittelte Bischof Benedikt einen zwischen dem König und dem Adelsgeschlecht Aba⁵¹ zustande gekommenen Vertrag. Diese Familie besaß in der Diözese Tschanad Güter und stiftete bei einem derselben, in Sagio (Komitat Temesch), ein Stift zu Ehren des hl. Petrus⁵². Die Mitglieder des Adelsgeschlechtes aber hielten sich nicht im Gebiete der Diözese auf und deshalb stieß die Verwaltung des fernliegenden Besitzes auf Schwierigkeiten. Sie übergaben daher diesen dem König Karl Robert zum Tausch für andere Güter. Der Vertrag wurde vor dem Domkapitel von Tschanad schriftlich abgefaßt, die Urkunde hebt auch die Vermittlung des Bischofs Benedikt hervor⁵³. Die Treue zu seinem Könige hinderte Bischof Benedikt nicht an der gewissenhaften Ausübung seiner kirchlichen Pflichten. Er erschien im Sommer 1315 mit dem Graner Erzbischof, Thomas, und mit dem Bischof von Wesprim, Stephan, beim Könige, um über Abhilfe von Mißständen im Lande vorzusprechen, desgleichen 1318 in Kalotscha auf der Bischofsversammlung, die sich gegen die vom Könige an der Kirche begangenen Rechtsverletzungen wandte. Er stellt am 13. 7. 1321 eine Beweisurkunde aus⁵⁴ und transsumiert am 14. 7. 1331 in authentischer Form das Vorladungs-Schreiben eines päpstlichen Auditors⁵⁵.

Nach dem Ableben des Papstes Klemens V. — dem Benedikt seine Bischofsernennung verdankte — wurde nach zweijähriger Sedisvakanz am 7. 8. 1316 der zweiundsiebzigjährige Kardinal Jacques Duez als Johannes XXII. auf den Stuhl Petri erhoben. In dem gebrechlichen Körper wohnte eine staunenswerte Willens- und Arbeitskraft. 1316 verordnete er für die Bedürfnisse des Heiligen Landes die Abgabe der Hälfte des Einkommens der tatsächlich vakanten Pfründen, ferner ebensoviel von den während drei Jahren vakant werdenden Benefizien⁵⁶. Als Basis dieser neuen Besteuerung diente die Zehent-Auswerfung („taxatio decimae“): man mußte das Zehnfache des Zehents als Jahreseinkommen betrachten, der Überschuß, der nach Abzug dieser Summe vom tatsächlichen Einkommen überblieb, gebührt jenem, der inzwischen die Pfründe

⁵⁰ J. Holub, *A leánynegyedről (Quartalitium)*. In: *Turul*, Jhg. 1928, 106—115.

⁵¹ *Mon. Strig.* III. 712. Vgl. *Turul* (Zeitschrift der Ung. Heraldischen und Genealogischen Gesellschaft), 1928, 114; J. Karácsonyi, *A magyar nemzetségek a XVI. század közepéig* (Die ung. Geschlechter bis zur Mitte des XVI. Jh.) Budapest, I, 19, 37, 45.

⁵² „Zagio, in qua in honorem sancti Petri apostoli monasterium constructum.“ Urkunde des Tschanader Domkapitels. Stifte, Urk.-Nr. 5. pg. 222.

⁵³ „Venerabili in Christo patre domino Benedicto miseratione divina episcopo, praelato nostro.“ A. a. O.

⁵⁴ Beke, *A gyulafehérvári káptalan levéltárának címjegyzéke* (Titel-Verzeichnis des Kapitels von Karlsburg). Budapest, 1883, nr. 81, pg. 31.

⁵⁵ *Mon. Vespr.* II. nr. 256, pg. 322—5.

⁵⁶ *Vet. Mon.* I. 446. L. Fejérpataky, *Pápai adószedök Magyarországon* (Päpstliche Zehentsammler in Ungarn). In: *Századok*, Jhg. 1887, 505.

erlangt hat⁵⁷. Mit der Eintreibung in Ungarn wurde Rufinus, der Erzdechant von Tolnau, betraut. Er war ein Vertrauensmann des inzwischen verbliebenen Kardinals Gentilis gewesen. Diesem verdankte er seine Archidiakonal-Pfründe; auf diese Weise hatte er auch die Verhältnisse des Landes kennengelernt. 1317 von Avignon nach Ungarn gekommen⁵⁸, beabsichtigte Rufinus, mit öffentlichen Notaren („tabelliones“) und Geldeinnehmern die einzelnen Diözesen aufzusuchen. Bald wurde er jedoch gewahr, daß es in Ungarn die erwähnte Zehent-Auswerfung nicht gab⁵⁹. Daraufhin modifizierte der Papst 1318 seine frühere Verordnung: die Hälfte des Einkommens der vakanten Benefizien ist an die Apostolische Kammer abzuführen, die andere Hälfte aber dem neuen Benefizieninhaber auszufolgen⁶⁰. Somit dienten statt amtlicher Schätzung das Einkommen-Bekanntnis und die Zeugenaussagen als Grundlage. So geschah es, daß 1319 die Hälfte des Einkommens (10 Mark) des vakanten Archidiakonats jenseits der Marosch („Transmorigenus“) von Rufinus für den Papst beschlagnahmt, die andere Hälfte aber durch Bischof Benedikt dem neuen Erzdechant, Nikolaus, ausgefolgt wurde⁶¹. Das Einkommen der Kapitelpropsteien und der Pfarreien ansehnlicher Ortschaften betrug im allgemeinen zwischen 30 — 50 Mark⁶². Im Verhältnis zu diesen scheint das Einkommen des Erzdechanten Jenseitsder-Marosch (10 Mark) niedrig; doch zur selben Zeit hatte der Kantor-Kanonikus von Wardein nur 6 Mark Einkommen⁶³. Für diese Pfründen reichten die Bewerber selbst oder ihre Gönner eine Bittschrift (supplicatio) beim Heiligen Stuhle ein⁶⁴. Auch Ausländer konnten für ihre Dienste an der Universalkirche mit Pfründen — wie in jedem anderen Land so auch — in Ungarn belohnt werden. So ernannte Papst Honorius III. seinen Kaplan, Johann Capuci, zum Propst von Arad in der Diözese Tschanad. Ein solcher Ausländer (Italiener?) dürfte auch der von Johannes XXII. ernannte Domkapitular von Tschanad, Nikolaus de Sancto, gewesen sein⁶⁵. Aus der Zeit des Bischofs Benedikt ist nur diese eine Ernennung bekannt.

Unter Benedikt erscheint eine neue Patronatsherrschaft in der Diözese, die Familie von Betsche, benannt nach ihrem Stammsitz Betsche im Komitate Betsch. In kurzer Zeit wurde diese Familie in der Diözese Tschanad Patronatsherr von mehr als zehn Ortschaften. In der königlichen Kanzlei tauchten Zweifel auf, ob die Güter Akach und St. Nikolaus des Obergespans von Barsch und des Burgvogtes von Lewa, Emmerich von Betsche, in dem Komitate Tschanad oder in der benachbarten Gespanschaft sich befinden. Karl Robert forderte 1326 das Domkapitel von Tschanad auf, dies zu unter-

⁵⁷ *Vet. Mon.* I. 448. *Századok*, 1887, 506.

⁵⁸ *Századok*, 1887, 506.

⁵⁹ *A. a. O.*, 507.

⁶⁰ *Vet. Mon.* 462. *Századok*, 1887, 507.

⁶¹ *Acta et scripta*, 25—26. *Vet. Mon.* I. 454.

⁶² Die Verordnung bezieht sich nicht auf Bistümer und Erzbistümer.

⁶³ *Századok*, 1887, 508. Vgl. *Fraknói, Ungarn und der Heilige Stuhl* (ung.), I. 166—7.

⁶⁴ Diese sind erst seit 1344 erhalten. Vgl. *Századok*, 1899, 923.

⁶⁵ *Vet. Mon.* I. 549.

suchen und darüber Bericht zu erstatten. Das Kapitel entsandte als glaubwürdigen Zeugen den Domkapitular Andreas. Dieser erschien mit dem homo regius an Ort und Stelle und erfuhr von den benachbarten Adeligen, Grundherren und von der Bevölkerung, daß die fraglichen Güter wirklich im Komitate Tschanad liegen. Das Domkapitel erstattete noch in demselben Monate Meldung an den König⁶⁶. Derselbe Emmerich von Betsche erschien auf die gerichtliche Vorladung des Obergespans von Tschanad in Tschanad, ja er nahm seine im Komitate angestellten Beamten mit sich, damit diese mit den nötigen Aufklärungen, wenn solche gefordert würden, dienen könnten. Es meldeten sich auch einige, die mit dem mächtigen Grundherren etwas „abzurechnen“ hatten. Doch war der Prozeß dieser Kläger beim königlichen Gerichte anhängig. Deshalb gewähren der Obergespan und die vier Stuhlrichter nach Landesbrauch dem Emmerich von Betsche die Erlaubnis sich zu entfernen⁶⁷. Von dieser „ersten Sitzung“⁶⁸ des Komitatsgerichtes berichtet uns eine Ausfertigung des Kapitels vom 11. 6. 1330.

Aus einem Rechnungsbuch erfahren wir etwas über das Einkommen bzw. über einige Posten der Ausgaben des Bischofs Benedikt. Kardinal Gentilis besteuerte auf Grund apostolischer Vollmacht die Pfründeninhaber, um die Auslagen seiner Gesandtschaft decken zu können („Prokuration“)⁶⁹. Während die Diözese Siebenbürgen, das heißt der Bischof, das Domkapitel und der Klerus 313, der Erzbischof von Kalotscha 240, der Bischof von Raab 150, der von Neutra 20, der von Srem 15 Silbermark zu entrichten hatten, war der Bischof von Tschanad mit 40 Silbermark eingestuft⁷⁰. Eine Silbermark war vier Goldgulden wert⁷¹. Bei dieser Gelegenheit erfahren wir den Namen eines Hofmannes (familiaris) des Bischofs Benedikt: Friedrich⁷².

Bischof Benedikt galt als Freund des Kardinals Gentilis⁷³ und diente mit hingebender Treue seinem Herrscher Karl Robert, der zu den bedeutendsten Königen Ungarns zählt⁷⁴. Dieser hinterließ seinem Sohne ein militärisch, sozial und wirtschaftlich so konsolidiertes Land, daß diesem eigentlich nur die Bewahrung des Erbes oblag⁷⁵. Ohne Zweifel hatte auch Bischof Benedikt Anteil daran, daß der König gleichsam zur Belohnung seiner Treue das Gebiet der Diözese aufblühen ließ. Die Geschichtsschreiber dieses später „Banat“ genannten Gebietes stellen fest: Seit Stephan dem

⁶⁶ Cod. Zichy I. 274. Borovszky, I. 89.

⁶⁷ Cod. Zichy I. 361. Die Knechte des Emmerich von Beche am Maroschufer bedrohten das Besitztum der Arader Kirche und ermordeten deren Beamten, Nikolaus, in der Stadt Arad.

⁶⁸ Borovszky, I. O.

⁶⁹ Von seinem in italienischer Sprache verfaßten Rechnungsbuche sind nur Bruchstücke erhalten. *Mon. Vat.* I/II. pg. CXV—CXI.

⁷⁰ *Mon. Vat.* I/II. 419, 444.

⁷¹ Fraknoi, *Ung. u. Hl. Stuhl* I. 139—140.

⁷² *Mon. Vat.* 443.

⁷³ Szentkláray, *Geschichte des Komitates Temesch* (ung.) 276.

⁷⁴ Aeg. Hermann, *Nagy Lajos (Ludwig der Große)*. In: *Délvidéki Szemle*. Jhg. 1943. 2, Hóman-Szekfü, II. 337.

⁷⁵ A. a. O.

Heiligen tat kein König so viel zur Förderung dieses Gebietes, sei es auf dem Gebiete der Politik, des Gerichtswesens, der Verwaltung, der Kirche, der Kultur, des Handels, des Gewerbes, der Wirtschaft und der Gesellschaft, als Karl Robert, den dieses Gebiet mit Recht seinen König nennen kann. Er hob nicht nur den Reichtum und das Ansehen des Adels, sondern verbesserte auch die Lage der Fronbauern und Knechte. Er bevölkerte das Gebiet der Diözese mit fleißigen Arbeitkräften und legte den Grund zur Entwicklung des Stadtlebens. Mit seiner Hofhaltung, Kunstliebhaberei und Bautätigkeit bürgerte er französische Gewohnheiten und feineren Geschmack im öffentlichen Leben ein⁷⁶. Allem Anschein nach ist es dem Einflusse des Bischofs Benedikt zuzuschreiben, wenn 1325 in einer bedeutenden Stadt seiner Diözese, in Lippa, König Karl Robert den Bau einer Kirche begann, zur Ehre seines im Jahre 1317 heiliggesprochenen Oheims, Ludwig von Anjou, des Bischofs von Toulouse⁷⁷; ferner, daß der Propst von Arad, Nikolaus von Apáthy, mit der Unterstützung der Königin von Neapel die dortige Universität von 1322 bis 1332 besuchen konnte⁷⁸. Während Benedikts fünfundzwanzigjähriger bischöflichen Amtstätigkeit verschwanden die letzten Spuren des Tatarenzuges, der Verwüstungen der Kumanen, wie auch die Folgen der Thronstreitigkeiten. Er vermittelte zwischen dem königlichen Hofe und der päpstlichen Kurie, förderte die Disziplin in seiner Diözese, begünstigte die Niederlassung neuer Orden und baute das Pfarrsystem aus.

⁷⁶ Szentkláray, a. a. O.

⁷⁷ Karácsonyi, *Szent-Ferenc rendjének története Magyarországon 1711—ig* (Geschichte des Franziskanerordens in Ungarn bis 1711). Budapest, 1923. I. 197.

⁷⁸ Auch die Kosten der Arzneien trug Maria, als Nikolaus von Apáth erkrankte. Als Doktor des Kirchenrechtes kam er mit einem Schutzbriefe des Königs von Sizilien, Karl II., nach Arad zurück. Hier erwirkte er beim König Karl Robert die Bestätigung jenes Privilegiums, wonach die siebenbürgischen Fronbauern des Arader Kapitels unmittelbar zur Gerichtsbarkeit der Arader Kirche gehören (19. 3. 1329).

Bericht

Neue Studien zur schlesischen Landes- und Kirchengeschichte

Archiv für schlesische Kirchengeschichte. Bd. 19. Hrsg. von Dr. Kurt Engelbert. Hildesheim 1961. Verlag August Lax. 334 S.

Der neue Band des Archivs für schlesische Kirchengeschichte liefert den Beweis dafür, daß auch im Exil, fern von den Quellen der Heimat, schlesische Forschung möglich ist. Diese Möglichkeit ist doppelter Art. Einmal bestehen in allen Epochen der schlesischen Geschichte starke Verbindungen zwischen Schlesien und dem Westen, denen man nur

nachzugehen braucht, um zu neuen Erkenntnissen zu kommen. Zum zweiten ist es die umfangreiche Publikationstätigkeit der neuen Herren in Ostdeutschland, die uns die heimatlichen Quellen wenigstens mittelbar zugänglich macht. Wir beglückwünschen den Herausgeber des Archivs dazu, daß er einige sprachkundige Mitarbeiter hat, die sich mit der polnischen Wissenschaft auseinandersetzen vermögen, und bitten ihn, der Berichterstattung über die wesentlichen polnischen Ver-

öffentlichungen zur schlesischen Geschichte einen noch breiteren Raum zu gewähren. Die ausgezeichnete Zusammenstellung der „deutschen Wegweiser zur polnischen Literatur über Schlesien“ von Dr. Joseph Gottschalk (S. 317/18) stellt eine erste treffliche Hilfe dar.

Die vordere Hälfte des Bandes von 334 Seiten ist wieder (und mit vollem Recht) den Problemen der mittelalterlichen Geschichte Schlesiens gewidmet. Dr. Eberhard Richtsteig bietet den zweiten Teil seiner Studien über Peter Wlast. Er zieht u. a. auch den neuen Codex diplomaticus Silesiae heran, dessen 1. Band 1956 und 2. Band 1959 in Breslau erschienen. Der Herausgeber weist auf weitere polnische Veröffentlichungen hin (S. 24), die sich speziell mit dem Problemkreis Peter Wlasts befassen.

Joseph Gottschalk, dessen Hedwigsforschungen allmählich zu einem glücklichen Abschluß gelangen, liefert im Bemühen, das nicht bekannte Geburtsjahr der Heiligen zu klären, einen wertvollen „Beitrag zur Chronologie der schlesischen Piasten im 13. Jahrhundert“. Es ist ein Genuß, seinen Überlegungen zu folgen. Die Umwege, die er zu gehen gezwungen ist, gewähren köstliche Ausblicke auf das kulturelle Leben des hohen Mittelalters mit seinen uns fremd gewordenen gesellschaftlichen und rechtlichen Normen. Er kommt zu dem Ergebnis: „Die sieben Kinder der hl. Hedwig sind wahrscheinlich vom Jahre 1192 an geboren worden, frühestens von 1190 an. Nach der *Legenda major* empfing Hedwig ihr erstes Kind im Alter von 13 Jahren und 13 Wochen, d. h. es wurde geboren, als Hedwig 14 Jahre alt war. Wenn die Geburt des ältesten Kindes in das Jahr 1190 fällt, ist Hedwig im Jahre 1176 geboren, wenn sie auf 1192 anzusetzen ist, im Jahre 1178. Mit diesem Ergebnis stimmt auch die Genealogie des Hauses Andechs überein, wonach Hedwig und ihre vier Geschwister in dem Zeitraum von 1174–79 geboren sind. Hedwig († 1243) ist demnach 65–69 Jahre alt geworden. Da ihre Heirat in die Jahre 1186–90 fällt, hat sie 53–57 Jahre in Schlesien geweiht und gewirkt“ (S. 51 f).

Joseph Klapper veröffentlicht „eine Hedwigs-vita aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts“. Sie ist einem Passionale der Augustiner-Propstei Grünberg in Schlesien entnommen, das sich seit der Säkularisation in der Breslauer Universitätsbibliothek befand. Die Bibliothek stellte den schlesischen Forschern einen Mikrofilm zur Verfügung, während die Tschechen die Nachfrage nach zwei parallelen Prager Handschriften unbeantwortet ließen. In ihrer sprachlichen Haltung

läßt die Handschrift noch nichts „vom Einfluß der Latinität der Prager Kanzlei Karls IV. spüren“, sie ist also früher anzusetzen. Die Vita war nicht bestimmt für Klosterleute, sondern für „gebildete Frauen in der Welt“, denen der geistliche Verfasser in der hl. Hedwig ein mahnendes Vorbild vor Augen stellen wollte.

Hans Dobbertin gibt in seiner umfangreichen Studie Antwort auf die Frage: „Stammt die Hildesheimer Ritterfamilie Svaf (Suevi) aus Schlesien?“. Sein stattliches niedersächsisches Material gibt zusammen mit all dem, was Dr. Karl Eistert über die Suevi in Schlesien bereits erarbeitet hat, ein rundes Bild dichter westdeutsch-schlesischer Beziehungen. Auch nach Böhmen-Mähren und ins Ordensland Preußen laufen die Fäden, und so wird die Weiträumigkeit der deutschen Ostbewegung des 13. Jahrhunderts spürbar.

Leonhard Radler versucht das Dunkel aufzuhellen, das über der Frühgeschichte der Stadt Freiburg in Schlesien liegt. Er macht die Herkunft der Siedler aus Freyburg an der Unstrut wahrscheinlich.

Ewald Walter gibt in seinen „Berichtigungen und Ergänzungen zur Entwicklung des Breslauer Erzbistumswappens“ weit mehr als eine bloß heraldische Studie. Die ganze Geschichte des Bistums vom 13. Jahrhundert bis zum letzten Fürstbischof und ersten Erzbischof, Kardinal Bertram, ist in seinen weitausholenden Darlegungen lebendig. Indem er das ikonographische Programm der Westvorhalle des Breslauer Doms von 1465 in die Betrachtung einbezieht, gelingt es ihm, über die von Paul Bretschneider, Lambert Schulte und Paul Knötel erzielten Ergebnisse ein gutes Stück hinauszukommen. Neben seiner gründlichen Kenntnis der Breslauer Kunstdenkmäler kommen ihm auch die Anregungen zugute, die uns seit der Vertreibung der Westen bietet. So hilft ihm an einer entscheidenden Stelle seiner Erwägungen der Hinweis auf die Geschichte des Kölner Erzbistumswappens weiter, in dem das Sachsenroß Westfalens eine dem schlesischen Adler im Breslauer Bistumswappen vergleichbare Rolle spielt.

Dem zentralen Thema der schlesischen Reformationsgeschichte ist der gewichtige Beitrag gewidmet, den der Herausgeber Dr. K. Engelbert selbst zum 19. Band des Archivs beisteuert. Er setzt in ihm seine eindringende Darstellung der „Anfänge der lutherischen Bewegung in Breslau und Schlesien“ fort. Die große Disputation, die Dr. Johannes Heß im Auftrage des Breslauer Rats vom 20. bis 23. April 1524 in der Dorotheekirche mit dem Dominikaner P. Leonhard Czipser und anderen Verteidigern des alten Glaubens hielt, ist

diesmal das Thema. Es ist in seiner Fruchtbarkeit kaum zu übertreffen. Da die bisherigen Darstellungen der Vorgänge nur ein retuschiertes Bild liefern, läßt Dr. Engelbert die Quellen sprechen, die Axiomata, die Heß der Disputation als Diskussionsbasis vorausschickte, die Streitschrift, die der Krakauer Petrus Rydzinski den Axiomen im Auftrage des Breslauer Domkapitels entgegenstellte, und die Verteidigung der Axiome, die Anton Niger, der Rektor von St. Maria Magdalena, lieferte, sowie die Antwort Rydzinskis hierauf. Die Berichte und Protokolle über die Disputation selbst geben nur vom äußeren Hergang nicht aber vom eigentlichen Kampf der Geister ein klares Bild. Immer wieder regt sich im Leser das Verlangen, es möchte doch über die schicksalhaften Anfänge der Reformation in Breslau und Schlesien ein umfassendes Quellenwerk herausgebracht werden. Daß es einen weit mehr als provinziellen Rang einnehmen würde, ist ohne Zweifel. Was wiegt allein schon das Schreiben, das Jakob von Salza am 2. 4. 1524 an den Papst richtete (S. 166 ff). Es ist ohne Vorläufer. Jakob ist der erste deutsche Bischof, der dem Papst ausführliche Vorschläge darüber unterbreitete, wie dem Fortschreiten der lutherischen Bewegung Einhalt zu gebieten sei. Von grundsätzlicher Wichtigkeit ist auch der von Dr. Engelbert aus den Quellen gewonnene Nachweis, daß der Breslauer Rat von Anfang an eine maßgebende Rolle gespielt hat. Die Stoßkraft des spezifisch religiösen Elements reichte offenbar nicht aus. Dabei bleibt es traurig genug, daß sich die Domherren nach Krakau um Hilfe wenden mußten, weil sich keiner von ihnen traute, den unmittelbaren Kampf mit dem streitbaren Reformator Heß aufzunehmen.

Auch der kleine Beitrag von Dr. Paul Schinke über die „merkwürdigen Kirchenpatrone“, die die Pfarrei Hirschberg 1516 durch Wladislaus II. und 1523 durch Ludwig II. erhielt, rückt das übermäßige Gewicht, das der weltlichen Macht beim religiösen Umschwung zukam, in ein deutliches Licht.

In einem weiteren „Kleinen Beitrag“ erneuert Hermann Hoffmann das Gedächtnis des aus Teschen stammenden Jesuiten Melchior Grodziecki, der am 7. 9. 1619 im Auftrage Georg Rakoczys in Kaschau getötet und am 15. 1. 1905 seliggesprochen wurde. Ins ausgehende 17. Jahrhundert führt Johannes Grünwald mit seinem Beitrag „über die angebliche Ermordung des Pfarrers Joh. Adalbert Modlich“. Es gelingt ihm leicht,

die Legende, daß Modlich am 8. 12. 1695 an der Sakristeitür der Kirche von Spiller von den Lutheranern erschlagen worden sei, dadurch zu zerstören, daß er die lateinische Inschrift auf dem Grabstein des Pfarrers in Langwasser richtig übersetzt.

Grünwald und Dr. Erbo von Schickfus u. Neudorff liefern Berichtigungen und Ergänzungen zu August Müllers Aufsatz die „Schlesier auf der Hochschule in Leiden (1597—1742)“ in Bd. 17 des Archivs. Jede Mitteilung über Schlesier, die nach Leiden gingen, ist bedeutsam. Nur auf Grund der Vorarbeiten vieler Kenner wird einmal die umfassende Darstellung des Leiden-Studiums der Schlesier, seiner Motive und seiner Auswirkungen, gelingen.

Joh. Allendorff gibt eine farbenfrohe Darstellung des „katholischen Lebens in Potsdam im Wandel der Jahrhunderte“. Über die Leibgarde Friedrich Wilhelms I. kam es 1722 in Potsdam nach 180jähriger Unterbrechung zur Neuerrichtung einer katholischen Gemeinde. Der zweite Militärseelsorger P. Raymund Bruns, der 1731 aus dem Halberstädter Dominikanerkloster berufen wurde, hat eine herzhafteste Selbstbiographie hinterlassen, die treffende Züge zum Bilde des Soldatenkönigs liefert. Nicht minder aufschlußreich ist sie für die fragwürdige religiöse Haltung seines Sohnes, der es für angezeigt hielt, aus Gründen der Staatsräson den Pater für fast ein Jahr (1742/43) ins Spandauer Gefängnis zu stecken. Unter den neuen Pfarrern hebt sich der tüchtige Franz X. Beyer aus Groß-Neundorf bei Neiß († 1892) hervor. — Aus eigenem Erleben berichtet Dr. Paul Schinke über das Schattendasein der altkatholischen Gemeinde in Hirschberg. — August Müller († 31. 5. 1958) stellte aus Anlaß seines fünfzigjährigen Dienstjubiläums einen Rückblick auf seine Jugend an, von der er entscheidende Jahre im Neißer Missionshaus verbrachte. — Auch die „Geschichte des Erzbischöflichen Konvikts ‚Albertinum‘ in Gleiwitz“ gewinnt aus dem eigenen Erleben des Verfassers Dr. Alfred Sabisch Kraft und Wärme. Er war in den schweren Jahren seit Herbst 1941 der letzte Präfekt des Konvikts. Sachlich und zurückhaltend liefert er damit eine Schilderung von hohem Quellenwert. Für diese Darstellung der jüngsten Vergangenheit wird eine spätere Zeit dem Archiv dankbar sein.

Waldmichelbach im Odenwald

Dr. Gotthard Münch

Besprechungen

Custos quid de nocte? Österreichisches Geistesleben seit der Jahrhundertwende. Herausgegeben von Karl Rudolf und Leopold Lentner, Verlag Herder, Wien 1961, 388 Seiten, DM 20,—.

Unter diesem Titel legen Schüler und Freunde des bekannten Wiener Religionspädagogen Michael Pfliegler zur Vollendung seines 70. Lebensjahres eine Festschrift vor. Mehrere Beiträge sowie Pflieglers Bedeutung über die Grenzen Österreichs hinaus rechtfertigen eine nähere Beschäftigung mit ihrem Inhalt.

Bevor der Jubilar und sein Werk im Mittelteil des Buches die ihm gebührende Darstellung und Würdigung erfährt, wird durch in sich selbständige Beiträge kompetenter Autoren das Land, seine geographische, kulturelle und geschichtliche Lage behandelt („Der Bestand“), ferner erscheinen „geistige Strömungen“ als Hintergrund (und Einflüsse) für Pflieglers Religionspädagogik. A. Wandruska („1918 — Eine Zeitenwende?“) weist auf das mit dem Untergang der Monarchie und Dynastie neu entstandene Problem der Loyalität für den Katholizismus Österreichs hin. Obwohl sein Verhältnis zum Habsburger Herrscherhaus nicht „völlig eindeutig und ungebrochen“ gewesen sei (siehe das zeitweilige Bündnis Franz Josephs I. mit dem Liberalismus, die Kündigung des Konkordats, des Kaisers Widerstand gegen Karl Lueger), fiel ihm die Loyalität gegenüber der Republik schwer. „Andere Kräfte und Loyalitäten mußten herhalten, um den leergewordenen Platz auszufüllen“: das deutsche Nationalgefühl, die Zugehörigkeit zum „katholisch-konservativen Lager“ und zur Weltkirche. Doch lag auch auf dem einen oder anderen von diesen eine Hypothek. Damit ergab sich eine schwierige Ausgangssituation. Von hier aus wird deutlich, welches Verdienst der zukunftsgläubigen katholischen Jugendbewegung Österreichs — deren Programmierer und Führer Pfliegler geworden war — zugesprochen werden muß: sie half, daß das Ringen des österreichischen Katholizismus um die damalige junge Generation nicht ohne Erfolg blieb. — Über die Bedeutung des Irrationalen und der Intuition, der Wertkenntnis und des Werterlebnisses für das religiöse Leben handeln je ein Aufsatz von Wilhelm Keilbach und Josef Liener. — Der führende Psychotherapeut Viktor E. Frankl steuert einen Artikel bei über „Wien und das Erbe Sigmund Freuds“. „Das Bildungsideal einst und jetzt“ von Karl Wolf bildet die passende Überleitung zur Würdigung des Menschenbildners Michael Pflieg-

lers, die — ein eigener Abschnitt — den Titel trägt: Vorstöße in neues Land.

Der biographische Beitrag von Franz M. Kapfhammer zeichnet den Werdegang des der bäuerlichen Welt Niederösterreichs entstammenden und ihr stets verbunden gebliebenen Priesters. Der Geburtsort lag nahe der mährischen Grenze. Eine Gymnasialklasse hat er im nahen südmährischen Nikolsburg absolviert. Seit 1919 wirkt Pfliegler in Wien. Karl Rudolf, der wenig ältere Jugendfreund und spätere Begründer des für ganz Mitteleuropa vorbildlichen Wiener Seelsorgeinstituts, hat ihn für die Jugend- und Großstadtseelsorge gewonnen. Die Synthese von „deutscher Jugendbewegung und jungkatholischem Geist“ in Österreich ist Pflieglers Werk. Er ist der Programmierer und Führer der katholischen Jugendbewegung, näherhin des „Bundes Neuland“. Als solcher hat er auch — dies wäre ergänzend hinzuzufügen — auf die fast gleichzeitig entstandene katholische Jugendbewegung der Sudetendeutschen anregend gewirkt. So stand Pfliegler mit Pate bei der Formulierung der Leitsätze des Bundes „Staffelstein“ am 1. Bundestag auf Schloß Schwoika in Nordböhmen. Überhaupt war er, so erfahren wir, der deutschen Jugendbewegung (Wandervogel) zuerst auf einer Fahrt durch Böhmen und Sachsen begegnet. Pflieglers Schriften, besonders „Die pädagogische Situation. Gedanken zur gegenwärtigen Lage religiöser Erziehung“ (1932) und „Heilige Bildung“ (1933) wurden hier aufmerksam gelesen. — Wir hören mit Interesse von Pflieglers Ringen um die Seele des vom Massenabfall bedrohten Arbeiters jenseits aller parteipolitischen Fronten. Er ist Exponent der auch von sudetendeutschen katholischen Jugendführern befürworteten Distanz der Kirche, des Klerus vor allem, vom parteipolitischen Engagement. Mit Genugtuung wird in der Festschrift vermerkt, daß die veränderte Einstellung der Kirche Österreichs nach 1945 alten Forderungen Pflieglers entspreche. Dieser geriet dabei in Gegensatz zu Ignaz Seipel, seinem ehemaligen Lehrer, der einst gehofft hatte, in ihm seinen akademischen Nachfolger zu erhalten. In jedem Fall war Pfliegler einer der ganz wenigen, die vom Gegner angehört wurden. Pflieglers religionspädagogische Theorie und Praxis geht davon aus, daß die Religion Leben sei und Entscheidung, die Kirche ein Organismus und die Antwort auf die tiefsten Sehnsüchte der Menschen. Das gnadenhafte Sein, Sakrament und Wort Gottes, haben

Ausgangspunkt der religiösen Bemühungen zu sein. Sein Kampf gilt der verbürgerlichten Religion, der Erstarrung, die verhindert, daß das Positive, der Anruf Gottes aus der „Situation“ — ein zentrales Stichwort bei Pfiiegler — vernommen werde. In seinem theoretischen Werk — vor allem in seiner Habilitationsschrift, dem dreibändigen Werk „Der Religionsunterricht“ (1935/36) — stellt er daher die neugewonnenen Einsichten der Wertlehre und Psychologie in den Dienst der „heiligen Bildung“. Man hat dieses Werk als die moderne Grundlegung aller Seelsorge bezeichnet. Zahlreiche andere Schriften haben Pfiieglers Konfrontierung des Ewigen mit dem Zeitlichen zum Inhalt. Ihre Erkenntnisse haben die verdiente Anerkennung gefunden, obwohl es dem mutigen Priester und Propheten zeitweise nicht an Verkennung und Ablehnung gefehlt hat. Pfiieglers berufliche Laufbahn führte den Religionspädagogen von der Volksschule über das Gymnasium zum Ordinariat an der Universität, zuerst für Moraltheologie, zuletzt für Pastoral. Der biographische Beitrag läßt hervortreten, welch gewaltiges Arbeitspensum der Seelsorger und Menschenführer außerdem noch von seiner Wohnung aus, dem Ziel vieler Suchender, und durch Vortragstätigkeit geleistet hat.

Über die Jugendbewegung in ihrem Wollen und Vollbringen, aber auch in ihrer Problematik und ihrem Versagen ist in den letzten Jahren aus dem zeitlichen Abstand manches Wertvolle gesagt worden. Wenn auch ein Mitstreiter Pfiieglers, der heute als Redakteur beim „Rhein. Merkur“ tätige Anton Böhm, sich in seinem Beitrag „Jugend zwischen den Kriegen“ ausdrücklich „zum Mangel der Subjektivität“ bekennt, so ist seine eindringende Studie doch eine ungemein fördernde und anregende Veröffentlichung zu diesem wichtigen sozialen Phänomen der Zwischenkriegszeit. Auf jeden Fall ist sie ein Dokument für das Wollen einer Generation. Der Bearbeiter sudetendeutscher Zeitgeschichte wird hierin manche verwandte Probleme behandelt finden. — Ein klärender Aufsatz über eine Erscheinung, für die es im Sudetenraum leider keine Parallele gab (Das Phänomen des religiösen Sozialismus am Beispiel Österreich und der „Aktion Pfiiegler“), von Anton Burghardt beschließt den unmittelbarer mit dem Jubilar sich befassenden Mittelteil der Festschrift.

Im folgenden werden Haltungen, Fragestellungen und Wirkungen in der Gegenwart behandelt, bei deren Entstehung Pfiieglers offener Geist irgendwie, sei es unmittelbar oder mittelbar, beteiligt war. — Pfiieglers Verhältnis zum Altmeister katholischer Erziehungslehre, Otto Willmann, ist

Gegenstand eines Beitrages von Leopold Lentner: „Vom statischen zum dynamischen Erziehungs- und Bildungsbegriff“. Der Titel verrät bereits, daß Pfiiegler als der Fortsetzer und Ergänzter Willmanns anzusehen ist: zur religiösen Erkenntnis muß Religion als Werterlebnis hinzukommen. Bezeichnenderweise lautete der Untertitel von Pfiieglers Hauptwerk „Der Religionsunterricht“: Seine Besinnung auf die psychologischen, pädagogischen und didaktischen Erkenntnisse seit der Bildungslehre Otto Willmanns. — Weitere Aufsätze behandeln Die Neulandschule (Lotte Leitmaier), Erziehungsprobleme der Gegenwart (Hans Asperger). Der letzte Abschnitt bringt unter dem Sammeltitle „Pastorale Sorgen“ u. a. folgende aktuelle Beiträge: „Gedanken eines Christen zum modernen Staat“ von Bischof Josef Schoiswohl; „Die neue Katechetik“ von Georg Hansemann; „Die liturgische Bewegung“ von Jos. Ernst Mayer und „Bibelbewegung“ von Alois Stöger. In beiden letzten kommt natürlich auch der Anteil von Pius Parsch zur Sprache. Nach Beiträgen über „Großstadt- und Dorfseelsorge“ von A. Dolezal und Martin Stur endet die Festschrift mit dem Beitrag „Die Sendung der österreichischen Stifte“ von Hildebert Tausch OSB. Wegen der für sudetendeutsche Verhältnisse verwandten Problematik zu diesem eine Anmerkung: Der Autor hat m. E. bei der Beurteilung des Josephinismus in den Klöstern nicht genügend berücksichtigt, daß seine verhängnisvolle Wirkung bis in die Gegenwart vor allem in der Entwertung des kontemplativen-klösterlichen Lebens zugunsten auswärtiger Pfarrseelsorge bei den Ordensleuten selbst zu suchen ist. Zur Erklärung des akuten Nachwuchsmangels in den österreichischen Abteien wird man die staatliche Grenzziehung von 1918 gegenüber den Sudetenländern nicht außeracht lassen dürfen. 1919 betrug z. B. der sudetendeutsche Anteil am Personalstand der Abteien des heutigen Österreich 40 Prozent.

A. H.

Arno Lubos, *Geschichte der Literatur Schlesiens*, München 1960. 441 Seiten, Bergstadtverlag Wilh. Gottlieb Korn.

Ein treffenderes Motto hätte der Autor kaum wählen können, als jenen Satz Eichendorffs: „Keinen Dichter noch ließ seine Heimat los. Wer einen Dichter recht verstehen will, muß seine Heimat kennen; auf ihre stillen Plätze ist der Grundton gebannt, der durch alle seine Bücher wie ein unaussprechliches Heimweh fortklingt.“ Und die Heimat wird auf jeder Seite dieses schönen Werkes lebendig und nah.

Lubos ist dem geisteswissenschaftlichen Stand-

punkt verpflichtet. Er scheut sich nicht, die Beziehung der dichterischen Schöpfung auch zu dem außerkünstlerischen und dafür umfassenderen Geschichtsgang darzustellen. So läßt er die Zusammenhänge aufscheinen, wo immer die Dichtung politischen, weltanschaulichen und religiösen Anliegen nahesteht. Die großen Gestalten der schlesischen Literatur werden nicht nur von ihrem künstlerischen Wert her gesehen und geschildert, sie werden zugleich in ihrer sozialen Umwelt vor den Leser gestellt. Auch jene Männer und Frauen, die den Großen in künstlerischem Betracht vielleicht nur auf niederer Ebene vorangegangen sind, die Nachfolger gleichermaßen, die aus Mangel an eigener dichterischer Substanz nur in den Fußstapfen der Vorgänger zu wandeln vermochten, die Epigonen und jene Männer auch, die — kaum der Dichtung schöpferisch zugetan —, gleichwohl maßgeblichen Einfluß auf die Literatur gewonnen haben. Man wird zugeben müssen: die Ausblicke auf den sozialen und soziologischen Hintergrund, auf die jeweilige geschichtliche Situation sind in der Darstellung des großen Literaturprozesses durchaus legitim.

Wenn es die primäre Aufgabe der Literaturgeschichte ist, eine Epochengliederung vorzunehmen und unser Wissen um die jeweiligen Epochenstile zu fördern, so ist das dem Autor durchaus geglückt. Lubos legt mit seinem Werk die erste Gesamtgeschichte der schlesischen Literatur vor — buchttechnisch vorzüglich ausgestattet und reich illustriert. Sie umfaßt den Zeitraum von der geistlichen Literatur des Mittelalters bis zum letzten Jahrhundert. So wird der Leser von jenem Augenblick an, da die Piastenherzöge deutsche Siedler in das Land der Oder riefen, geführt durch die Epochen des Humanismus und des Barock, durch die Epochen der Aufklärung, der Klassik und Romantik bis zur Märzliteratur und zum Realismus hin. Diese Epochen werden nach den Ausdrucksformen des Literarischen gegliedert, nach Lyrik, Novelle, Theater und Roman. Das sind große Themenkreise! Ihrem Aufweis, ihrer Beschreibung, ihrer Auslegung und Würdigung widmet der Autor seine Untersuchungen und Studien, die in mühe-los gefälliger Sprache vorgetragen sind. Dort, wo der Autor dem Philosophischen nachgeht, wo er selbst um eine philosophische Durchdringung bemüht ist, sei das nüchtern solide, wohlabgewogene Urteil gerühmt. Es darf jedoch nicht verschwiegen werden, daß manch ein Leser auch kritische Auskunft über den Rang der geschilderten Gestalten in der Literaturgeschichte nicht nur Schlesiens, sondern Deutschlands vernehmen möchte. Nun ist Literaturgeschichte keine Lite-

raturkritik. Aber diese Kritik hätte sich hier empfohlen. Es hätte vielleicht nur einer vergleichenden Schau auf jene Männer bedurft, die aus dem gleichen geistigen Klima — wenn auch im außerschlesischen Raum — gelebt.

Wer Arno Lubos' Geschichte der schlesischen Literatur liest, wird dankbar zur Kenntnis nehmen, daß sie mehr bietet, als Werke ähnlicher Art: eine Fülle von Auskunft über ganze Epochen, über geistige Bewegungen, die fast unvermittelt einsetzten, und deren Nachwirkungen heute noch spürbar sind; — Auskunft auch über diese und jene Gestalt, die vielleicht vor Jahrhunderten die Menschen ihrer stillen oder lärmenden Umwelt anrührte und aufhorden ließ. Er wird erfahren, daß der Weg, den die schlesische Dichtung durch die Jahrhunderte gegangen ist, im Grunde auch immer zur Seele des heutigen Schlesiens führt. Er wird entdecken, daß dieses Werk, wie selten ein Buch, zum Selbstverständnis verhilft. So lohnt es sich, an Hand dieser schönen Literaturgeschichte von Arno Lubos das geistige Bild der schlesischen Heimat neu erstehen zu lassen, um ihr, die freilich jetzt — wenn auch nicht unwiederbringlich — verloren ist, wenigstens so nahe zu sein. K.

Walter Anger, **Das Dritte Reich in Dokumenten**. Sammlung „res publica“, Veröffentlichungen zu Politik, Wirtschaft, Soziologie und Geschichte, Band 7. 216 Seiten, kart. DM 6,80. Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt a. M.

Die vorliegende Auswahl empfiehlt sich wegen ihrer Übersichtlichkeit vor allem für den, der überzeugende Dokumente rasch zur Hand haben muß, den Lehrer, vor allem an höheren Schulen, und den Seelsorger. Als sehr glücklich ist der Einfall zu bezeichnen, jedem Abschnitt in wirklich knappen Sätzen eine Charakteristik voranzustellen, die auf die Nummern der einzelnen Dokumente verweist, und die chronologische Übersicht am Schluß nochmals mit gleichen Hinweisen auszustatten.

Der handlichen und wirklich für ihre Zwecke verlässlichen Dokumentation ist eine weite Verbreitung zu wünschen. Dr. R. Mattausch

Der Weg zur europäischen Föderation. Schriftenreihe der Ackermann-Gemeinde, Heft 15. Verlag Preßverein Volksbote, München 1961, brosch. DM 2,—, 88 Seiten.

Diese neue Schrift der bekannten Schriftenreihe der Ackermann-Gemeinde ist der Niederschlag einer Studientagung, die auf Initiative von Dr. Hans Schmid-Egger 1960 in München-Grünwald abgehalten wurde. Der Tagungsleiter ist

selbst der verdienstvolle Herausgeber dieser Schrift und hat einen eigenen Beitrag „Das Mitteleuropa jenseits des Eisernen Vorhangs und die europäische Einigung“ beigesteuert. Die französischen Referenten, die sich in München ihrer Muttersprache bedienen, sind Mitarbeiter des „Centre International de Formation Européenne“ in Paris, dessen Initiator und Generaldirektor, der französische Soziologe Alexandre Marc, selbst den einleitenden Vortrag hielt. Es ist beglückend, in dieser Schrift zu erfahren, wie sich die Auffassungen der französischen Teilnehmer über eine notwendige Föderation Europas mit den aus ostmitteleuropäischen Erfahrungen geformten Vorstellungen der Ackermann-Gemeinde zu einem Gesamtbild eines vereinten Europa vereinigen, das die Forderung der Gegenwart an die Zukunft ist. In seinem zweiten, abschließenden Referat beantwortet Alexandre Marc selbst die Frage: „Ist es ein Hirngespinnst, das wir anstreben? Nein, es ist unsere einzige Hoffnung, zu überleben, eine Hoffnung, die bereits fest eingezeichnet ist in die Dialektik der Ereignisse wie in die Bestrebungen der Menschen.“ — Die hier versammelten Beiträge wollen Grundlagen klären und Wege aufzeigen. Sie stehen zugleich unter der Forderung, die aus Marc's Worten spricht, die dem Büchlein vorangestellt sind: „Es ist nicht wahr, daß die Politik nur die Kunst des Möglichen ist: wenn eine ganze Kultur auf dem Spiele steht, dann ist die Politik die Kunst, das möglich zu machen, was sich als notwendig erweist.“

Dr. R. Mattausch

Franz Thierfelder, **Männer am Balkan. Von Alexander dem Großen bis Josip Tito.** Verlag Styria, Graz-Wien-Köln 1961, 355 Seiten, 28 Tafeln., Lw. DM 19,80.

Die für die Mehrzahl des Binnendeutschums mit nebulösen Begriffen verbundenen Probleme des Balkans und seiner Völker an einer Reihe von Gestalten aufzuzeigen, ist ein verdienstvolles, zugleich aber auch ein schwieriges Unternehmen. Denn unter dem weiten Bogen, der sich von Alexander dem Großen bis zu Tito spannt, erstreckt sich der Balkan zwar als geographischer Begriff, jedoch ohne gleichbleibende geistige Größe, sondern im Gegenteil ein Wandel der Begriffe und geistigen Räume, die mit dem Wort Balkan eine allzu einseitige Abstempelung erfahren. Dazu

kommt, daß eine biographische Auslese immer problematisch bleibt. Es ist gewiß das Verdienst des Verfassers, in einer Reihe von Biographien unterschiedlichen Ranges, die jedoch alle eine glänzende stilistische Gestaltung gemeinsam haben, dem Abendland fast vergessene Persönlichkeiten ins Gedächtnis gehoben zu haben, wie etwa Skanderbeg, Hans von Ungnad, Primos Truba, Rudjer Josip Boskovic und Graf Kapodistrias. Es ist eine Folge des nationalen Erwachens der Völker im 19. Jahrhundert, daß die Gestalten aus diesem Jahrhundert in der Mehrzahl sind, man vermißt eine oder die andere gerade aus dem 16. bis 18. Jahrhundert. Ein schwerer und zutiefst bedauerlicher Mißgriff ist die Biographie Titos, die wie ein Exzerpt aus der parteioffiziellen Biographie dieser fragwürdigen Existenz erscheint.

Dr. R. Mattausch

Karasek-Lanz, **Das Deutsche Volksschauspiel in Galizien. Eine Spiellandschaft zwischen Polen, Slowaken und Ukrainern.** O. Müller Verlag, Freilassing/Salzburg 1960, 244 Seiten.

Das Werk gliedert sich in drei große Abschnitte: 1. Die Spiellandschaft, 2. Die Spiele und ihre Typen, 3. Spielorte und ihre Spiele. Ein Anhang macht uns mit dem Schrifttum bekannt, ein Namens-, Sach- und Ortsregister sorgt für eine bequeme Übersichtlichkeit. Der Text wird ergänzt durch zwei Karten (1. Das deutsche Volksschauspiel in Galizien, 2. Hirtenspiel, Verpflanzung und Spielarten). Während der erste Abschnitt den Raum und seine Geschichte darstellt, die Spiele, ihre Träger, ihre Bedeutung in deutsch-slawischer Nachbarschaft behandelt, führt uns der 2. Abschnitt den ganzen Reichtum deutschen Volkslebens vor Augen. Dabei erfährt der Text eine glückliche Auflockerung durch den Abdruck vieler Beispiele, ja selbst die Melodien klingen in breiten Notenzeilen auf. Eine gewiß mühselige, aber erstaunliche Arbeit finden wir im 3. Abschnitt. Hier folgt „eine Aufstellung aller Siedlungen, aus denen Spielaufzeichnungen oder Spielnachrichten vorhanden sind, mit Angabe der dort festgestellten Spieltypen und ... ihre örtliche Eigenart kennzeichnenden Hinweisen“. Das wirklich Einmalige dieses Buches ist die Erfahrung, daß eine Volksgruppe auch in der Zerstreuung in einem sehr großen Raum ihre einheitliche Kultur bewahren kann.

Blumrich

Erscheint vierteljährlich — Einzelpreis 0,90 DM — Herausgeber: Priesterreferat, 624 Königstein/Ts. — Schriftleitung: Dr. Augustin K. Huber, O.Präm., Königstein/Ts. — Pallottiner Druckerei, Limburg/L.